

Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde

Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche

Von

Alois Bukowski S. J.

Sonderabdruck aus der Zeitschrift für katholische Theologie
Jahrgang 1916, Heft 1—3

Innsbruck
Druck und Verlag von Felizian Rauch (L. Pustet)
1916.



Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde

Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche

Von

Alois Bukowski S. J.

Sonderabdruck aus der Zeitschrift für katholische Theologie
Jahrgang 1916, Heft 1—3



Innsbruck
Druck und Verlag von Felizian Rauch (L. Pustet)
1916.

Mit Genehmigung des fürstbischöflichen Ordinariates Brixen
und Erlaubnis der Ordensobern

Inhaltsübersicht

IV. Kapitel

Die Lehre der neuesten Theologen

§ 1. *Dogmatiker*

§ 2. *Polemiker*

§ 3. *Verfasser von Monographien*

Ergebnis

Die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde

Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche

Von **Alois Bukowski** S. J.—Weidenau

Einleitung

Bei einer früheren Untersuchung der allgemeinen Stellung der russischen Orthodoxie zur Lehrverkündigung der römisch-katholischen Kirche mußten wir eine steigende Tendenz zur Erweiterung und Vertiefung der hergebrachten Differenzen feststellen[1]). Wir haben gefunden, daß die Zahl der geltend gemachten Lehrunterschiede beständig zunimmt. Das neue Programm der polemischen Theologie, welches die Petersburger Synode für die geistlichen Lehranstalten aufgestellt hat, zählt bedeutend mehr Kontroverspunkte auf, als die symbolischen Schriften und die älteren Theologen bis hinein ins 19. Jahrhundert, und die neuesten Handbücher gehen wiederum noch über das offizielle Programm hinaus. Es werden nicht allein die neueren Definitionen, z. B. von der Unbefleckten Empfängnis der

---

[1]) In der Abhandlung: „Die Mißdeutungen und Entstellungen der römisch-katholischen Glaubenslehre in den russisch-orthodoxen Handbüchern der Theologie". Zeitschrift für kath. Theologie XXXV (1911) S. 482 ff.

Gottesmutter und der Unfehlbarkeit des Papstes als „Abweichungen von der orthodoxen Lehre“ bekämpft, sondern die Angriffe richten sich auch gegen ältere Lehrentscheidungen, welche Jahrhunderte hindurch keine Beanstandung seitens der morgenländischen Orthodoxie erfahren haben.

Unter den Anklagen, um welche die Polemik in neuester Zeit bereichert wurde, nimmt wohl die bedeutsamste Stelle ein die Behauptung, daß die römisch-katholische Kirche schon im Mittelalter die altchristliche Lehre von der Erbsünde durch eine zu weitgehende Abschwächung der Folgen des Sündenfalls gefälscht und auf dem Konzil von Trient die Fälschung sanktioniert habe.

Sollte in dieser Hinsicht im Laufe der Zeit tatsächlich ein Gegensatz zwischen beiden Kirchen entstanden sein, dann wären wegen des innigen Zusammenhanges, in welchem die Lehre von der Erbsünde zu andern Dogmen steht, weitere Differenzen unvermeidlich. Wirklich dehnen die orthodoxen Theologen ihre Anklage auch auf die Lehre von der Erlösung und von der Gnade aus und beschuldigen die römisch-katholische Kirche der Repristinierung des Pelagianismus auf der ganzen Linie, wenn nicht in seiner extremen, so doch in der gemäßigten, als Semipelagianismus bezeichneten Form.

Obwohl dieser Vorwurf nicht bloß vereinzelt, sondern besonders von Seiten der russisch-orthodoxen Theologen seit Dezennien allgemein erhoben wird, hat die theologische Wissenschaft des Abendlandes davon noch fast gar keine Notiz genommen. Mit Recht hat schon vor mehr als 10 Jahren *Matulewicz* in seiner Schrift „Doctrina Russorum de statu iustitiae originalis“ (Krakau 1903) darauf nachdrucksvoll hingewiesen und eine Stellungnahme besonders zu den im Vordergrunde stehenden Angriffen auf die Lehre von der Erbsünde katholischerseits als dringend erwünscht bezeichnet. Diese ist indes bisher nicht erfolgt. Neuerdings hat zwar *De Meester* in seinen „Études sur la théologie orthodoxe“ (Maredsous 1911) auch die moderne Lehre von der Erbsünde berücksichtigt, aber nur in Form eines kurzen positiv gehaltenen Referates, unter Abstandnahme von jeder eingehenderen Kritik.

Um dafür eine sichere Grundlage zu gewinnen, erachteten wir es für notwendig, dem Ursprung jener Anklage nachzugehen und noch weiter rückwärts die Geschichte der russisch-orthodoxen Lehre von der Erbsünde, soweit es nur die zur Verfügung stehenden Quellen gestatteten, zu verfolgen. Nachdem wir festgestellt, welche Lehre von der Erbsünde die russische Orthodoxie selbst in den verschiedenen Perioden vertreten hat, und wie jene Anklage gegen die römisch-katholische Kirche entstanden ist, ergab sich das Urteil über die russischerseits geltend gemachte Differenz zwischen beiden Kirchen von selbst.

Das Resultat unserer Untersuchung legen wir hiermit den Fachgenossen, die uns durch das wohlwollende Interesse, mit dem sie unsere früheren Arbeiten über die russische Theologie aufgenommen, zum Danke verpflichtet haben, vor. Zugleich hoffen wir damit auch der russisch-orthodoxen theologischen Wissenschaft einen Dienst zu erweisen, da ihr unseres Wissens eine ähnliche Arbeit abgeht, und noch unlängst einer der hervorragendsten russischen Theologen[1]) offen erklärt hat, daß die russisch-orthodoxe Lehre von der Erbsünde einer Klarstellung bedürfe[2]).

Damit deutlicher hervortrete, was die russisch-orthodoxe Kirche als solche lehrt, und was nur mehr oder minder verbreitete Auffassung der Theologen ist, werden wir zunächst die Lehre sämtlicher symbolischen Bücher darstellen, mögen sie auch verschiedenen Zeiten entstammen. Die Theologen werden wir dann im allgemeinen in chronologischer Reihenfolge anführen, zusammen-

---

[1]) *P. Svjetlov*, Professor an der Universität des hl. Vladimir zu Kiew, in dem Werke „Christianskoje wjeroučenije . . .“ (Christliche Glaubenslehre in apologetischer Darstellung). Kiew 1910, Bd. I³, S. 189.

[2]) Deshalb haben wir gern eingewilligt in die Bearbeitung eines Teiles unserer Abhandlung für die neugegründete, in St. Petersburg in russischer Sprache herausgegebene „Katholische Rundschau“, deren Erscheinen jedoch gleich nach dem ersten Hefte durch den Ausbruch des Krieges unterbrochen wurde. Das Verhältnis der russisch-orthodoxen symbolischen Bücher zum Dekret des Konzils von Trient über die Erbsünde haben wir auch im „Miesięcznik Kościelny“ (Posen 1914, S. 22 ff) behandelt.

gefaßt in Gruppen, wie es durch die Lehrentwicklung des behandelten Gegenstandes geboten erscheint.

I. Kapitel

Lehre der symbolischen Bücher der russisch-orthodoxen Kirche Ihr Verhältnis zur Definition des Konzils von Trient

Wenn wir uns der allgemeinen Auffassung der russischen Theologen anschließen, so haben wir zwei Klassen von symbolischen Schriften der morgenländisch-orthodoxen Kirche zu unterscheiden: a) „die von der alten, allgemeinen, unfehlbaren Kirche überkommenen Darlegungen des Glaubens, welche eine absolute Autorität besitzen“; b) „die ihr eigentümlichen Glaubensdarlegungen, die aus späterer Zeit stammen und deren Autorität sich aus der Übereinstimmung mit den ersteren herleitet“[1]). Der ersten Klasse werden neben den Symbolen und Definitionen der 7 ersten ökumenischen Konzilien auch die Kanones mehrerer Partikularsynoden, welche auf Grund der Approbation durch das 6. allgemeine Konzil ökumenisches Ansehen erlangten[2]), beigezählt.

§ 1. Symbole der 1. Klasse

Von den ökumenischen Synoden des christlichen Altertums hat sich bekanntlich keine *ex professo* mit der

---

[1]) Vgl. *Makarij* (*Bulgakov*), Vjedenije w pravosl. bogosl. St. Petersburg 1863, S. 447; *Malinovskij*, Pravosl. dogmat. bogosl. Bd. I² Sergijev-Pozad 1910, S. 95. Von katholischen Autoren handelt am ausführlichsten über die symbolischen Schriften der morgenländisch-orthodoxen Kirche *A. Palmieri*, Theologia dogmatica orthodoxa, Bd. I. Florenz 1911, S. 274 ff.

[2]) Vgl. *Makarij* a. a. O. S. 448: *Malinovskij* a. a. O. S. 100 ff. — Die behauptete Bestätigung ist in Wirklichkeit nicht durch die 6. ökumenische Synode erfolgt, sondern erst durch den 2. Kanon der (2.) Trullanischen Synode (Quinisexta) i. J. 692, welche die Orientalen freilich von Anfang an als Fortsetzung der 6. ökumenischen Synode betrachteten, weshalb sie auch die Kanones der 2. Trullanischen Synode als Kanones der 6. ökumenischen Synode zu bezeichnen pflegen. Vgl. *Mansi*, S. Concil. collectio 11,940; *Hefele*, Konciliengeschichte III² Freiburg 1877, S. 328 ff; *Palmieri* a. a. O. S. 584 ff.

Lehre von der Erbsünde beschäftigt. Doch wurden auf dem Konzil zu Ephesus (431), wie wir aus einem Schreiben der Kirchenversammlung an Papst Cölestin I erfahren, in einer uns nicht bekannten Sitzung die abendländischen Akten über die Verurteilung des Pelagius und Cölestius sowie ihrer Anhänger verlesen und das Urteil des römischen Bischofs über dieselben allgemein gebilligt[1]). Dann verhängte das Konzil seinerseits über die Anhänger des Cölestius aus dem geistlichen Stande die Strafe der Exkommunikation und Deposition[2]).

Aus der Zahl der Partikularsynoden, welche sich in der morgenländisch-orthodoxen Kirche eines ökumenischen Ansehens erfreuen[3]), kommt hier nur in Betracht die Synode von Karthago i. J. 419, welche die Beschlüsse der früheren dortselbst abgehaltenen Synoden, darunter auch die i. J. 418 gegen Pelagius aufgestellten dogmatischen Kanones von neuem bestätigte[4]).

Von jenen 8 Kanones beziehen sich die beiden ersten direkt auf die Erbsünde. Es wird darin mit dem Anathem belegt: a) die Ansicht, daß Adam dem Tode verfallen wäre, auch wenn er nicht gesündigt hätte; b) die Behauptung, daß die neugeborenen Kinder wegen ihrer Abstammung von Adam mit einer Sündenmakel nicht behaftet seien und deshalb nicht in Wahrheit zur Vergebung der Sünden getauft werden müßten[5]).

Der Umstand, daß die im Abendland erfolgte Verurteilung des Pelagianismus durch das ökumenische Konzil zu Ephesus sowie durch die trullanische Synode approbiert wurde, zeigt klar, daß die gesamte morgenländische

[1]) *Mansi*, S. Conc. coll. 4,1330 ff; *Hefele*, Konciliengesch. II². Freiburg 1875, S. 208.

[2]) *Denzinger*, Enchiridion symbolorum¹⁰, Freiburg 1908 n. 126/27.

[3]) Es sind im Ganzen 9 oder nach anderer Zählung 10 resp. 11. Vgl. *Palmieri* a. a. O. S. 585.

[4]) Die Synode vom Jahre 419 stellte 133 Kanones auf, welche unter dem Namen „Codex canonum ecclesiae africanae“ zusammengefaßt wurden. Die gegen Pelagius gerichteten Kanones sind dort als Kanon 109—116 angeführt. Vgl. *Hefele* a. a. O. S. 122 ff.

[5]) *Denzinger* a. a. O. n. 101/2.

Christenheit in jener Zeit den antipelagianischen Standpunkt des Abendlandes vollkommen teilte; mochten auch ihre angesehensten Lehrer sich nicht stets mit der wünschenswerten Klarheit über die Erbsünde ausgesprochen haben.

In welcher Weise sich dieser Glaube in der Folgezeit in der morgenländisch-orthodoxen Kirche erhalten resp. weiterentwickelt hat, ist aus den symbolischen Schriften der zweiten Klasse zu ersehen.

§ 2. Symbole der 2. Klasse

Zu dieser Gruppe rechnen die neueren russischen Theologen 3 Schriften: a) das „orthodoxe Glaubensbekenntnis der katholischen apostolischen morgenländischen Kirche", welches um 1640 entstanden ist und dem Kiewer Metropoliten Petrus Mogilas zugeschrieben wird; b) das Bekenntnis des Dositheos, welches von der Synode zu Jerusalem i. J. 1672 approbiert wurde und in Rußland die Bezeichnung führt: „Sendschreiben der Patriarchen der orthodoxen katholischen Kirche über den orthodoxen Glauben", c) den „ausführlichen christlichen Katechismus der orthodoxen katholischen morgenländischen Kirche" von Philaret, Metropoliten von Moskau, der, nach mehrfachen Umarbeitungen, in seiner endgültigen, seither nicht geänderten Form im J. 1839 erschienen ist und seine Autorität der wiederholten besonderen Approbation durch die heilige Synode von Petersburg sowie der offiziellen Einführung als Handbuch an allen Mittelschulen und geistlichen Lehranstalten verdankt[1]).

In dem Bekenntnis des Petrus Mogilas wird die Erbsünde an drei Stellen erwähnt: beim ersten Glaubensartikel, bei der Taufe und in der Sittenlehre. Am ausführlichsten geschieht es an der ersten Stelle, bei Erörterung der göttlichen Schöpfertätigkeit. Doch ist auch hier die Darstellung weder eine erschöpfende noch eine streng systematische, sondern beschränkt sich, dem allge-

---

[1]) Vgl. *Malinovskij* a. a. O. S. 102 ff; *Nikitskii*, Wjera pravosl. Moskau 1889, Bd. I S. III.

meinen Charakter des Bekenntnisses entsprechend, auf die Hervorhebung einiger als besonders wichtig empfundenen Momente, so daß der Zusammenhang zwischen den einzelnen Fragen ein ziemlich loser bleibt.

Die Ausführungen beginnen mit der Antwort auf die 22. Frage, welche einen summarischen, sich eng an die hl. Schrift anschließenden Bericht über die ganze Urgeschichte des Menschen, seine Erschaffung, seine Erhöhung und seinen Fall gibt. Die folgende (23.) Frage bezweckt eine eingehendere Belehrung über den Zustand der ursprünglichen Unschuld und Gerechtigkeit. Die Antwort geht indes darüber hinaus und verbreitet sich zugleich über den Verlust der Unschuld durch den Sündenfall.

Die Sünde Adams wird dabei als eine Übertretung des göttlichen Gebotes bezeichnet, ohne näheres Eingehen auf ihren Ursprung oder ihr Wesen, und der Hauptnachdruck wird auf ihre Folgen gelegt. Die Tatsünde zog sofort den Zustand der Sünde nach sich samt den Strafen, welche Gott angedroht hatte; Adam wurde sterblich, verlor die Vollkommenheit des Verstandes und des Wissens und sein Wille wurde geneigter zum Bösen als zum Guten[1].

Die nächste Frage beschäftigt sich bereits mit der Tragweite der Sünde Adams für das ganze Menschengeschlecht. Die Sünde des Stammvaters war zugleich Sünde aller seiner Nachkommen, so daß auf allen Menschen ein und dieselbe Sünde lastet und mit der Sünde auch ihre Strafe.

Die Beweisführung wird eingeleitet durch den rationellen Grund: „wie alle Menschen im Zustande der Unschuld in Adam waren, so sind auch alle, als er fiel, in

[1]) Ὡς ἂν ἔσφαλε μὲ τὴν παράβασιν, παρευθὺς εἰς τὸν ἴδιον τόπον τοῦ παραδείσου, πέρνωντας τὴν κατάστασιν τῆς ἁμαρτίας, ἐγίνηκε θνητός. Οὕτω γὰρ ἡ ἁγία Γραφὴ παραδίδωσι, λέγουσα· τὰ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος. Καὶ τότε παρευθὺς ἔχασε τὴν τελειότητα τοῦ λόγου καὶ τῆς γνώσεως· καὶ ἡ θέλησις ἔκλινε περισσότερον εἰς τὸ κακὸν παρὰ εἰς τὸ καλόν. Καὶ οὕτως ἡ κατάστασις τῆς ἀθωότητος καὶ ἀκακίας, ἔστωντας καὶ νὰ δοκιμάσῃ τὸ κακόν, ἄλλαξεν εἰς κατάστασιν ἁμαρτίας. *Michalcescu,* Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας, Leipzig 1904, S. 40.

ihm gefallen' und im Zustande der Sünde geblieben"[1]). Als positive Beweise werden zitiert Röm 5,12 u. Psalm 50,7. Schließlich wird die Bezeichnung dieser Sünde gerechtfertigt. Die Sünde heißt „stammväterliche": a) weil es die erste Sünde war, welche von Menschen begangen wurde; b) weil alle Menschen in derselben empfangen werden[2]).

Einige nähere Bestimmungen des Wesens der auf dem ganzen Menschengeschlechte lastenden Sünde bringt noch der dritte Teil, der die orthodoxe Sittenlehre darstellt. Hier wird die stammväterliche Sünde ausdrücklich als eine Todsünde bezeichnet, d. h. eine Sünde, welche der Gnade Gottes und des (höheren) Lebens beraubt und Gottes Zorn und ewige Strafe nach sich zieht[3]). Dann wird folgende formelle Definition aufgestellt: „die stammväterliche Sünde ist die Übertretung des göttliches Gesetzes, welches im Paradiese dem Stammvater Adam gegeben wurde". „Diese Sünde" — so wird zur Erklärung des früher ausgesprochenen Gedankens hinzugefügt — „ging von Adam auf die ganze menschliche Natur über, weil alle in Adam eingeschlossen waren"[4]).

---

[1]) 'E· 24: Εἶναι τάχα ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὑποκείμενοι εἰς τὴν αὐτὴν ἁμαρτίαν; 'Απ. Καθὼς ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἦσαν εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἀθωότητος εἰς τὸν 'Αδάμ, τετοίας λογῆς καὶ ἀφ' οὗ ἔσφαλεν, ὅλοι ἔσφαλαν εἰς αὐτόν, καὶ ἔμειναν εἰς τὴν κατάστασιν τῆς ἁμαρτίας. Διὰ τοῦτο ὄχι μόνον εἰς τὴν ἁμαρτίαν ὑπόκεινται, μὰ καὶ εἰς τὴν τιμωρίαν διὰ τὴν ἁμαρτίαν. Ebd. — Der Gedanke vom Enthaltensein aller Menschen in Adam und der sich daraus ergebenden moralischen Solidarität findet sich bekanntlich schon bei *Origenes*, Comment. in ep. ad Rom. 5,1 MSG 14,100; noch klarer bei *Ambrosius*, von dem der berühmte Satz stammt: „Fuit Adam et in illo fuimus omnes; periit Adam et in illo omnes perierunt". Expos. in Luc 7 n. 234 MSL 15,1762.

[2]) A. a. O.

[3]) III 18; 19; 21; 43. *Michalc.* S. 103 ff.

[4]) Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα εἶναι παράβασις τοῦ θείου νόμου, ὁποῦ ἐδόθηκεν εἰς τὸν παράδεισον μέσα τοῦ προπάτορος 'Αδάμ. — Τοῦτο τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα ἐδιάβηκεν ἀπὸ τὸν 'Αδὰμ εἰς ὅλην τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν· διατὶ ὅλοι εἴμεσθαν τότε εἰς τὸν 'Αδάμ, καὶ οὕτω δι' ἑνὸς 'Αδὰμ διῆλθεν εἰς ὅλους ἡμᾶς ἡ ἁμαρτία. III 20. *Michalc.* S. 104.

Offenbar wegen der Empfindung, daß die Bezeichnung der Erbsünde als einer Übertretung des göttlichen Gesetzes zu einer Gleichsetzung mit persönlich begangenen Sünden Anlaß geben könnte, wird bemerkt, daß die stammväterliche Sünde durch keine Buße, sondern einzig durch die Gnade Gottes auf Grund der Erlösungstat Christi vermittelst der Taufe getilgt werden könne[1]). Diesem Sakramente schreibt das „orthodoxe Glaubensbekenntnis" nicht etwa eine bloße Zudeckung zu, sondern eine Abwaschung und Wegnahme der stammväterlichen Sünde und eine vollständige Erneuerung und Zurückversetzung in den Zustand der Gerechtigkeit, in welchem der Mensch sich befand, da er schuld- und sündenlos war[2]).

Eine andere falsche Folgerung, welche aus der entwickelten Lehre über die Erbsünde gezogen werden könnte, war bereits im ersten Teile zurückgewiesen. Weil die Allgemeinheit der Erbsünde durch die Geschlechtsgemeinschaft bedingt ist, könnte man zur Annahme geneigt sein, daß alle Menschen nicht bloß dem Leibe, sondern auch der Seele nach aus dem Samen Adams stammen. Eine solche Anschauung lehnt das „orthodoxe Glaubensbekenntnis" entschieden ab, weil dieselbe mit zahlreichen Schrifttexten und mit dem kirchlichen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele unvereinbar sei. Die Seele stammt unmittelbar von Gott und wird dem Leibe eingesenkt, wenn dieser entsprechend zubereitet ist[3]).

Die Frage, wie dann die Seele in die stammväterliche Sünde verstrickt werde und wie sie an der Übertretung Adams beteiligt war, wird nicht mehr erörtert.

Dagegen erfährt noch das Verhältnis der Erbsünde zur göttlichen Vorsehung und im Anschluß daran das

---

[1]) Ebd.

[2]) Τὸ βάπτισμα εἶναι μία ἔκπλυσις καὶ ἀναίρεσις τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος· I 102. Πρῶτον τὸ μυστήριον τοῦτο σικώνει ὅλα τὰ ἁμαρτήματα . . . δεύτερον ὁ ἄνθρωπος ἀνακαινίζεται καὶ ἀποκαθίσταται εἰς τὴν δικαίωσιν ἐκείνην, ὅπου εἶχεν, ὅταν ἦτον ἀθῷος καὶ ἀναμάρτητος. I 103. *Michalc.* S. 69 f.

[3]) I 28. *Michalc.* S. 42.

Problem der menschlichen Freiheit vor und nach dem Sündenfall eine eingehendere Behandlung.

„Wenn Gott wußte, daß Adam sündigen werde, weshalb hat er ihn geschaffen?“ Darauf antwortet das „orthodoxe Glaubensbekenntnis“, Gott habe seine eigene Güte durch die geschöpfliche Bosheit nicht überwinden lassen wollen; deshalb habe er, trotz der Voraussicht des Sündenfalles auf Anstiftung des Teufels, von der Erschaffung des Menschen nicht Abstand genommen, sondern es so eingerichtet, daß seine Güte infolge der menschlichen Sünde noch in hellerem Lichte erstrahlte, indem der Mensch durch die Erlösung, zur Beschämung des Teufels, zu größerer Ehre gelangte, als er sie im Paradiese genossen[1].

Das darf jedoch — so wird, unter offenbarem Hinblick auf den absoluten Prädestinianismus, weiter gesagt — nicht in dem Sinne verstanden werden, als ob Gott die Sünde positiv gewollt und vorherbestimmt hätte. Eine solche Annahme wäre unverträglich mit der Güte Gottes; die göttliche Vorherbestimmung erstreckt sich somit nur auf das Gute und auch auf dieses nur insoweit, als es nicht in den Bereich der menschlichen Selbstbestimmung gehört. Die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen, ergibt sich aus der Vernunftbegabtheit und erfordert es, daß der Mensch freier Weise das Gute oder das Böse tun könne. Das gilt auch vom gefallenen Zustande. Durch die Folgen der stammväterlichen Sünde wurde zwar mit dem Verstande auch der Wille betroffen, aber die Fähigkeit, das Gute oder das Böse zu begehren, ist ihm geblieben. Auch im jetzigen Zustande steht es im Vermögen des Menschen, sich für das Gute oder für das Böse zu entscheiden, Gott oder dem Teufel anzuhangen. Zum Guten leiht ihm Gott seinen Gnadenbeistand, vom Bösen hält er ihn ab; jedoch ohne dem freien Willen Gewalt anzutun[2].

---

[1]) I 25, 26. *Michalc.* S. 40 f.

[2]) Ἡ ἀνθρωπίνη θέλησις ἐβλάβη μὲ τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα; μ' ὅλον τοῦτο καὶ τῶρα κατὰ τὸν παρόντα καιρὸν εἰς τὴν προαίρεσιν τοῦ καθ' ἑνὸς στέκεται τὸ νὰ εἶναι καλὸς καὶ τέκνον Θεοῦ, ἢ κακὸς καὶ υἱὸς διαβόλου· ὅλον τοῦτο εἶναι εἰς τὸ χέρι καὶ ἐξουσίαν τοῦ

Das Bekenntnis des Dositheos, welches bekanntlich zur Abwehr gegen die kalvinistischen Bestrebungen des *Cyrill Lukaris* aufgestellt wurde, spricht sich über Existenz und Wesen der Erbsünde sehr kurz aus. Es begnügt sich in dieser Hinsicht damit, in vollkommener Übereinstimmung mit dem Bekenntnis des Lukaris[1]), Folgendes als Gegenstand des orthodoxen Glaubens hinzustellen: a) daß der erste Mensch im Paradiese, von der Schlange verführt, sündigte; b) daß die Sünde des Stammvaters auf seine ganze Nachkommenschaft überging, „so daß niemand auf fleischliche Weise gezeugt wird, der nicht diese Last auf sich tragen und ihre Früchte in diesem Leben nicht empfinden würde“[2]).

Erläuternd wird hinzugefügt, daß unter den „Früchten“ und der „Last“ nicht persönliche schwere Sünden, von denen sich bereits viele Gerechte des Alten Bundes und vor allem die allzeit jungfräuliche Gottesmutter rein erhalten haben, verstanden werden dürfen, sondern die von der göttlichen Gerechtigkeit für die erste Übertretung verhängten Strafen, nämlich die Mühen und Leiden des Lebens und schließlich der Tod[3]).

Damit ist offenbar eine wahre, auf natürlich geschlechtlichem Wege sich fortpflanzende Erbsünde gelehrt. Es fehlt jedoch jede nähere Bestimmung ihres Wesens; ja

ἀνθρώπου. Καὶ εἰς μὲν τὸ καλὸν ἡ θεία χάρις συμβοηθᾷ· ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ κακὸν ἡ ἰδία γυρίζει τὸν ἄνθρωπον, χωρὶς νὰ ἀναγκάσῃ τὸ αὐτεξούσιον τοῦ ἀνθρώπου. I 27. *Michalc.* S. 41 f. — Schon bei der Erörterung des Verhältnisses der gefallenen Engel zum Menschen war mit Nachdruck betont, daß der Einfluß der bösen Geister nicht als Zwang aufgefaßt werden dürfe, da der Mensch mit freiem Willen ausgestattet sei, dem selbst Gott keine Gewalt antue. I 21. *Michalc.* S. 38.

[1]) Κεφάλαιον 6. Vgl. *Michalcescu* a. a. O. S. 269.

[2]) Πιστεύομεν τὸν πρῶτον ἄνθρωπον κτισθέντα παρὰ Θεοῦ ἐν παραδείσῳ πεπτωκέναι, ὅτε καὶ παριδὼν τὴν θείαν ἐντολὴν τῇ τοῦ ὄφεως ἀπατηλῇ συμβουλῇ ἐπειθάρχησε· Κἀντεῦθεν ἀναβλύσαι τὴν προπατορικὴν ἁμαρτίαν τῇ διαδοχῇ, ὥστε μηδένα κατὰ σάρκα γεννᾶσθαι, ὃς τὸ φόρτιον οὐκ ἐπιφέρει τοῦτο καὶ τοὺς καρποὺς αὐτῆς οὐκ αἰσθάνεται ἐν τῷ νῦν αἰῶνι. Ὅρος 6. *Michalc.* S. 162 f.

[3]) Ebd.

es ist nicht einmal vollkommen klar, ob die sich vererbende Sünde von den Straffolgen unterschieden wird. Es ist zwar zunächst die Rede von der Last und den Früchten welche auf die Nachkommen Adams übergehen; aber im folgenden Satze erscheinen Last und Früchte fast als Synonyma. In dieser Hinsicht steht das Bekenntnis des *Dositheos* dem des *P. Mogilas* an Bestimmtheit nach, da dort, wie wir gesehen haben, die Erbsünde als solche von den Straffolgen klar auseinandergehalten wird, indem in der Antwort auf die 24. Frage die Erbsünde zu den Strafen sogar in Gegensatz gestellt ist.

Dafür verbreitet sich *Dositheos* ausführlicher über das Fortbestehen der menschlichen Willensfreiheit im gefallenen Zustande. *Cyrill Lukaris* hatte in den Nichtwiedergeborenen die Wahlfreiheit als tot hingestellt, diesen die Fähigkeit zum Guten vollständig abgesprochen und alle ihre Werke als Sünden bezeichnet[1]). Demgegenüber erklärt *Dositheos*, daß der Mensch durch den Sündenfall zwar geschwächt worden sei, aber die von Gott empfangene Natur und Kraft nicht verloren habe; sonst wäre er nicht mehr vernünftig und infolgedessen auch kein Mensch mehr. Er besitze also im jetzigen Zustande dieselbe Natur, die er in der Schöpfung empfangen, sowie auch die natürliche Kraft, d. h. einen lebendigen, tatkräftigen freien Willen, so daß er auf Grund seiner Natur das Gute wählen und tun und das Böse fliehen kann[2]). Es gehe nicht an, die gute, vom höchsten Gut gebildete Natur

---

[1]) Κεφ. **14.** *Michalc.* S. 271.

[2]) Πιστεύομεν τὸν ἄνθρωπον κατολισθήσαντα τῇ παραβάσει παρασυμβληθῆναι καὶ ὁμοιωθῆναι τοῖς κτήνεσι, τοῦτ' ἔστιν, ἀμαυρωθῆναι καὶ τῆς τελειότητος καὶ ἀπαθείας ἐκπεσεῖν, οὐ μὴν καὶ τῆς ἧς ἔτυχε παρὰ τοῦ ἄκρως ἀγαθοῦ Θεοῦ φύσεως καὶ ἐνεργείας ἐξεστηκέναι. Οὕτω γὰρ οὐκ ἂν ἦν λογικὸς καὶ ἑπομένως οὐδ' ἄνθρωπος· ἀλλ' ἔχειν τὴν φύσιν αὐτήν, ᾗ ἔκτισται καὶ τὴν τῆς φύσεως ἐνέργειαν, ἥτις ἐστὶ τὸ αὐτεξούσιον, ζῶσαν καὶ ἐνεργόν· ὥστε κατὰ φύσιν δύνασθαι αἱρεῖσθαι μὲν καὶ ἐργάζεσθαι τὸ καλόν, φεύγειν δὲ καὶ μυσάττεσθαι τὸ κακόν. Ἄτοπον γὰρ τὸ τὴν καλὴν παρὰ τοῦ ἄκρως ἀγαθοῦ δημιουργηθεῖσαν φύσιν ἄμοιρον ἀγαθῆς ἐνεργείας ὁμολογεῖν. Τοῦτο γὰρ κακὴν εἶναι τὴν φύσιν λέγειν ἐστίν· οὗ τί ἀσεβέστερον; Ὅρος **14.** *Michalc.* S. 167.

für unfähig zu jedem guten Werke zu erklären; denn das hieße die Natur als schlecht hinstellen, was überaus gottlos wäre. Überdies sei die natürliche Befähigung des Menschen zum Guten auch in der hl. Schrift, insbesondere Mt 5,47 und Röm 2,14 gelehrt.

Damit gedenkt jedoch *Dositheos* sich nicht auf den Standpunkt des pelagianischen Naturalismus zu stellen; denn er fügt ausdrücklich hinzu, daß die natürlich guten Werke nichts zum Heile beitragen. Zu „geistlichen und heilskräftigen“ Werken wird der Mensch erst durch die zuvorkommende Gnade befähigt; doch bleibt ihm auch unter dem Einfluß der Gnade die Freiheit. Denn obwohl der Mensch „aus sich kein heilskräftiges Werk verrichten kann, so hat er doch aus sich, ob er der Gnade zustimmen will oder nicht“[1]).

Der letzte Satz könnte zwar dem Wortlaute nach in semipelagianischen Sinne verstanden werden; da jedoch vorher die schlechthinnige Notwendigkeit der zuvorkommenden Gnade zu jeder Heilstätigkeit ausgesprochen ist, so muß man annehmen, daß der Gnadenbeistand bei der Willensentschließung, die doch gewiß auch ein Heilsakt ist, vorausgesetzt wird.

In der spezifisch russischen Bekenntnisschrift, dem „Ausführlichen christlichen Katechismus der orthodoxen katholischen morgenländischen Kirche“ von Philaret wird die Erbsünde mit ziemlicher Breite, aber in ausschließlich positiver Form, ohne Rücksichtnahme auf abweichende Anschauungen behandelt. Es geschieht nicht — wie in dem sonst als Vorbild benutzten „Orthodoxen Bekenntnis“ des *Mogilas* — beim ersten,

---

[1]) Ὁ ἄνθρωπος τοιγαροῦν πρὸ τῆς ἀναγεννήσεως δύναται φύσει κλίνειν πρὸς τὸ καλὸν καὶ αἱρεῖσθαι καὶ ἐργάζεσθαι τὸ ἠθικὸν καλόν. Ἀναγεννηθεὶς δὲ ἵνα ποιῇ τὸ πνευματικὸν καλὸν — σωτηρίας γὰρ ὄντα παραίτια τοῦ πιστοῦ τὰ ἔργα καὶ ὑπὸ χάριτος ὑπερφυοῦς ἐνεργούμενα καὶ πνευματικὰ εἰκότως ὀνομάζεται — ἀνάγκη προηγεῖσθαι καὶ προφθάνειν τὴν χάριν, ὃ τρόπον εἴρηται ἐν τοῖς προορισμοῦ· ὥστε μηδὲν δύνασθαι ἐξ ἑαυτοῦ τῆς κατὰ Χριστὸν ζωῆς ἄξιον ἔργον ἐκτελέσαι, ἐξ ἑαυτοῦ μέντοι ἔχειν τὸ θελῆσαι ἢ μὴ θελῆσαι τῇ χάριτι συγκατατεθῆναι. *Michalc.* S. 168.

sondern beim dritten Glaubensartikel. Die Sünde wird hier erst als Veranlassung der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seines Erlösungswerkes erwähnt.

Der Ursprung der Sünde wird aus einer Verführung des Teufels und dem Mißbrauch der menschlichen Willensfreiheit hergeleitet und ihr Wesen als eine Übertretung des göttlichen Gebotes und ein „Losreißen“ von der göttlichen Gnade bestimmt[1]).

Die Folgen der ersten Sünde werden zusammengefaßt unter dem doppelten Begriff des Fluches und des Todes. Der Fluch „ist die von dem gerechten Gerichte Gottes über die Sünde ausgesprochene Verdammnis, und das auf Erden von der Sünde herstammende Übel, den Menschen zur Strafe“. Der Tod, welcher aus Adams Sünde folgte, war ein doppelter; der geistige, der in der Beraubung der göttlichen Gnade besteht, welche der Seele das höhere Leben verlieh, und der leibliche, welcher durch die Trennung der Seele vom Leibe bewirkt wird[2]).

Das Wesen der auf die Nachkommen Adams übergegangenen Sünde faßt *Philaret* als eine Art Giftstoff auf, der aus der ersten Sünde stammt und die unmittelbare Ursache der Sterblichkeit der Adamskinder ist, und benutzt diesen Begiff, unter Heranziehung des Vergleiches von einer vergifteten Quelle, zur Erklärung der Allgemeinheit sowie der Fortpflanzungsweise der Erbsünde. „Gleichwie aus einer vergifteten Quelle natürlicher Weise ein vergifteter Strom fließt, so stammt auch von einem Stammvater, der durch die Sünde vergiftet und deshalb sterblich war, natürlicher Weise eine Nachkommenschaft, die ebenfalls von der Sünde vergiftet und deshalb sterblich ist“[3]).

Über die Folgen der Erbsünde für die sittliche Veranlagung des Menschen fehlt im „ausführlichen Katechismus“ *Philarets* seltsamer Weise jede direkte Äußerung. Doch steht es anderseitig fest, daß der Verfasser in dieser Frage vollkommen den Standpunkt der älteren

[1]) Autorisierte deutsche Ausgabe. St. Petersburg 1887, S. 38.
[2]) A. a. O. S. 39. [3]) Ebd.

orthodoxen Bekenntnisse teilt, insbesondere daß er für das Fortbestehen der Willensfreiheit im gefallenen Zustande eintritt; denn er läßt die Vorausbestimmung zur ewigen Seligkeit bedingt sein durch die freie Annahme der Gnade, den Gebrauch des freien Willens zum Guten und das Wandeln auf dem von Gott vorgezeichneten Pfade[1]).

Somit ist als Eigentümlichkeit des Katechismus *Philarets* nur der Versuch hervorzuheben, die Allgemeinheit der Erbsünde durch die Auffassung derselben als einer Art Giftstoffes zu erklären, ähnlich wie in dem Bekenntnis des *Petrus Mogilas* zum gleichen Zwecke die Idee vom Enthaltensein aller Menschen im Stammvater verwendet wird; sonst stimmen alle symbolischen Schriften der russisch-orthodoxen Kirche in der Lehre von der Erbsünde sachlich vollkommen überein.

Prüfen wir jetzt ihr Verhältnis zur Definition des Konzils von Trient, welche die eingehendste authentische Formulierung des Glaubens der römisch-katholischen Kirche bezüglich der Erbsünde darstellt.

§ 3. Verhältnis zur Definition des Konzils von Trient

Die feierliche Promulgation des Dekretes über die Erbsünde erfolgte bekanntlich in der 5. öffentlichen Sitzung des Konzils von Trient am 17. Juni 1546. Veranlaßt war dies Dekret, wie in der Einleitung gesagt ist, dadurch, daß der Feind des Menschengeschlechtes in der letzten Zeit nicht bloß neue, sondern auch alte Zwistigkeiten in Betreff der Erbsünde entfacht hatte[2]). Dieser Umstand erklärt es, weshalb das Konzil bereits vor einem Jahrtausend erflossene Entscheidungen wiederholte und dem Wortlaute nach in seine Definition wieder aufnahm.

Weiteren Aufschluß über den Zweck, welchen die zu Trient versammelten Väter verfolgten, sowie über das Ziel, welches sie sich gesteckt hatten, erhalten wir aus den

---

[1]) A. a. O. S. 32.

[2]) Das Verzeichnis der Irrtümer, welches den Konzilsvätern vorgelegt wurde, umfaßt 13 Nummern. Vgl. Concil. Trid. edit. Soc. Goerresiana, Bd. V. Freiburg 1911, S. 212.

neuerdings durch die Görresgesellschaft veröffentlichten Konzilsakten. Aus diesen ersehen wir, noch bestimmter als es bisher schon bekannt war, daß man nur den Irrtum von der Kirche fernhalten, nicht aber in positiver Weise die Lehre von der Erbsünde allseitig darlegen oder etwa alle unter den katholischen Theologen bestehenden Streitigkeiten entscheiden wollte. Schon zu Beginn der Beratungen gab der erste Präsident des Konzils Kardinal de Monte den „*theologi minores*" — die als sachverständige Ratgeber dem Konzil beiwohnten und den abstimmenden Prälaten das erforderliche Material an die Hand zu geben hatten — die Weisung, sie „sollten alle Streitigkeiten um Worte, welche in dieser Frage wegen der verschiedenartigen Definitionen der Erbsünde leicht zu entstehen pflegen, lassen und dem Beispiele der alten Konzilien folgen, die nicht durch Definitionen, sondern durch Bezeichnung der Wirkungen das Wesen dieser Sünde bestimmen"[1]). Auch bei den vorbereitenden Generalversammlungen wurde von mehreren Seiten der Wunsch ausgesprochen, das Konzil möchte bezüglich der unter den katholischen Theologen bestehenden Differenzen eine unparteiische Haltung einnehmen und selbst in der Ausdrucksweise, unter Vermeidung subtiler scholastischer Formeln, sich tunlichst an die Väter halten. Demzufolge wurde in dem ursprünglichen Schema der Definition einiges abgeändert und von einer Entscheidung über das formelle Wesen der Erbsünde überhaupt Abstand genommen[2]).

Nach der endgültigen Redaktion umfaßt das Dekret über die Erbsünde, außer einer Einleitung, 6 Kapitel[3]).

---

[1]) Concil. Trid. edit. Soc. Goerres. Bd. V, S. 163.

[2]) Die Zusammenstellung der vorgenommenen Änderungen findet sich a. a. O. S. 218 f. — Eine eingehende Darstellung der Verhandlungen, welche der Promulgation des Dekretes über die Erbsünde vorausgingen, gibt im Anschluß an die Konzilsakten *W. Koch* in der Abhandlung: „Das Trienter Konzilsdekret de peccato originali", Theol. Quartalschrift, Tübingen 1913, S. 430 ff; 532 ff; 1914, S. 101 ff.

[3]) Nach der Einteilung, die sich in den offiziellen, von der Görresgesellschaft veröffentlichten Konzilsakten (Bd. V, S. 238 ff) findet;

Das 1. Kapitel handelt von der sündhaften Tat Adams oder der Erbsünde im aktiven Sinne; das 2.—5. Kapitel von der von Adam auf alle Menschen sich fortpflanzenden Sünde oder der Erbsünde im passiven Sinne; das 6. Kapitel von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter.

Um den Irrtum als solchen möglichst klar erkennen zu lassen und so am wirksamsten von der Kirche auszuschließen, wählte das Konzil eine vornehmlich negative Form, indem es eine Reihe von Sätzen mit dem Anathem belegte; doch damit brachte es zugleich seine eigene positive Auffassung hinreichend zum Ausdruck.

Bezüglich der sündhaften Tat des Stammvaters definiert das Konzil — gegen alte und neuere Vertreter des Naturalismus, welcher in der Sünde Adams nur einen vorübergehenden, mit natürlichen Kräften wieder auszugleichenden Akt erblickt, der für den Menschen überhaupt keine üblen Folgen oder wenigstens nicht den Verlust höherer Seelengüter nach sich gezogen — daß Adam mit der Übertretung des göttlichen Gebotes: a) sogleich die Heiligkeit und Gerechtigkeit, mit welcher er ausgestattet, verloren; b) sich den Zorn und Unwillen Gottes, sowie den Tod und die Knechtschaft des Teufels zugezogen; daß überhaupt der ganze Adam infolge jener Sünde an Leib und Seele verschlechtert wurde[1]).

Die in den letzten Worten betonte Verschlechterung des ganzen Adam durch die erste Sünde hatte schon das 2. Konzil von Orange gegen die pelagianische Beschränkung der Folgen der Ursünde auf den Leib ausgesprochen[2]). Das Neue der Definition des Konzils von Trient besteht somit bloß darin, daß als Gegenstand der Verschlechterung in Bezug auf die Seele der Verlust der Heiligkeit und Gerechtigkeit und das Zuziehen des Zornes und Unwillens Gottes hervorgehoben werden. Über die „Verletzung“ der menschlichen

während sonst vielfach das 5. und 6. Kapitel in eins zusammengezogen werden.

[1]) *Denzinger*, Enchirid. symbol.[10] n. 788.

[2]) *Denzinger* n. 174.

Freiheit, welche vom Konzil von Orange in demselben Kanon gleichfalls erwähnt wird, äußert sich das Tridentinum erst in der 6. Sitzung[1]).

Inbetreff der von Adam auf seine Nachkommen sich forterbenden Sünde oder der Erbsünde in passivem Sinne definiert das Konzil:

1) Die Existenz, indem es — wiederum unter Zugrundelegung der Definition der 2. Synode von Orange[2]), die es ebenso wie im 1. Kanon erklärend umschreibt — eine zweifache Behauptung mit dem Anathem belegt: a) daß Adam durch seinen Ungehorsam nur sich selbst und nicht auch seinen Nachkommen geschadet und nur sich selbst, nicht auch uns den Verlust der Heiligkeit und Gerechtigkeit zugezogen habe (Pelagianer und alle strengen Rationalisten); b) daß Adam nur den leiblichen Tod und körperliche Strafen, nicht die Sünde, welche der Tod der Seele ist, auf seine Nachkommen übergeleitet habe (gemäßigte Rationalisten; Zwingli)[3]). Damit ist als katholische Lehre hingestellt, daß die Sünde Adams nicht allein in ihren materiellen Folgen, sondern auch formell als Sünde auf seine Nachkommen übergeht.

2) Das Wesen der Erbsünde in passivem Sinne definiert das Konzil in formeller und adäquater Weise nicht: doch gibt es durch mehrere teils negative teils positive Bestimmungen die Richtlinien für eine solche Definition an. Danach darf in negativer Hinsicht die Erbsünde nicht mit den leiblichen Strafen identifiziert werden (denn sie schließt auch den Seelentod ein, c. 2); noch auch mit der Konkupiszenz (denn diese wird durch die Taufe, welche alles, was den Charakter einer wahren Sünde hat, tilgt, nicht beseitigt, c. 5). In positiver Hinsicht ist die Erbsünde nach dem Tridentinum: a) eine wahre Sünde, und zwar eine Todsünde, da sie vom Konzil geradezu *„mors animae“* genannt wird; b) dem Ursprunge nach ist es eine Sünde; c) sie geht auf die Nachkommen Adams über durch die Fortpflanzung der menschlichen Natur, nicht durch Nachahmung



[1]) *Denzinger* n. 793. [2]) Ebd. n. 175. [3]) Ebd. n. 789.

des bösen Beispiels; d) ist dennoch eines jeden einzelnen Menschen eigene Sünde und (wird ihm als solche nicht bloß äußerlich angerechnet, sondern) e) haftet ihm innerlich an (c. 3); weil auf die Abstammung von Adam sich gründend, findet sich die Erbsünde schon in den neugeborenen Kindern, auch in den von christlichen Eltern geborenen (c. 4).

3) Von dem Mittel zur Befreiung von der Erbsünde erklärt das Konzil, daß es nicht in den natürlichen Kräften des Menschen oder in irgend etwas anderem, sondern einzig in dem Sühneverdienste Jesu Christi, dessen Zuwendung durch die ordnungsgemäß gespendete Taufe erfolge, gefunden werden könne (c. 3). Das Sakrament der Taufe bewirkt aber nicht bloß, daß die Erbsünde äußerlich getilgt oder nicht mehr angerechnet werde, sondern es läßt auch die Schuld der Erbsünde nach und nimmt alles, was den Charakter einer wahren Sünde hat, hinweg (c. 5).

4) Die Folgen der Erbsünde für die Willensfreiheit und Befähigung zur Heilstätigkeit werden erst in der 6. Sitzung dargelegt. Die katholische Lehre hierüber wird in der Mitte zwischen zwei häretischen Extremen fixiert. Gegenüber dem Pelagianismus betont das Konzil die vollständige Hilflosigkeit des sich selbst überlassenen gefallenen Menschen hinsichtlich der Erlangung des Heils und bekennt mit der 2. Synode von Orange, daß der freie Wille durch die Erbsünde geschwächt und gebeugt wurde[1]; zugleich weist es aber die protestantische Behauptung von einer vollständigen Vernichtung aufs entschiedenste zurück und tritt für die Existenz einer wahren inneren Wahlfreiheit auch im gefallenen Zustande, selbst unter dem Einflusse der Gnade, ein, indem es dem menschlichen Willen die Fähigkeit zuspricht, sich für das Gute oder das Böse zu entscheiden, der zuvorkommenden Gnade seine Zustimmung zu geben oder zu widerstehen, mit ihr mitzuwirken oder seine Mitwirkung zu versagen[2].

[1] *Denzinger* n. 793.
[2] *Denzinger* n. 793, 797, 814, 815.

Vergleichen wir die Definition des Konzils von Trient mit der Lehre der russisch-orthodoxen Bekenntnisschriften von der Erbsünde, so ergibt sich folgendes Resultat:

I. Inbetreff der sündhaften Tat Adams und ihrer Folgen für den Stammvater selbst stimmen die russisch-orthodoxen symbolischen Schriften mit dem Tridentinum sachlich vollkommen überein. Die Aufzählung der Folgen der ersten Sünde weist zwar einige Differenzen auf, doch sind diese nur formaler, nicht sachlicher Natur.

Wenn der vom Tridentinum an erster Stelle genannte Verlust der Heiligkeit und Gerechtigkeit in dem „orthodoxen Glaubensbekenntnis" des *Petrus Mogilas* bei der Erbsünde auch direkt nicht erwähnt wird, so geschieht es später, wenigstens indirekt. Unter den Wirkungen der Taufe wird nämlich, wie wir gesehen haben, die innere Erneuerung und Wiedereinsetzung in die ursprüngliche Gerechtigkeit aufgezählt und zum Beweise hiefür 1 Kor 6,11 zitiert, wo auch die Heiligung als Wirkung der Taufe angeführt ist[1]. In dem Katechismus *Philarets* ist ausdrücklich gesagt, daß der Stammvater infolge des Sündenfalles die göttliche Gnade verlor, welche das höhere geistige Leben seiner Seele begründete[2].

Noch weniger kommt dem Umstande eine sachliche Bedeutung zu, daß in den russisch-orthodoxen Bekenntnissen unter den Folgen des Sündenfalles die Knechtschaft des Teufels ausdrücklich nicht genannt ist, weil dieselbe von der orthodoxen Kirche bekanntermaßen zugegeben wird und die orthodoxen Bekenntnisse in anderem Zusammenhange[3] das Verhältnis der bösen Geister zum Menschen vollkommen übereinstimmend mit der römisch-katholischen Lehre darstellen.

II. Inbetreff der Erbsünde im passiven Sinne herrscht Übereinstimmung:

1. Insofern die russischen Bekenntnisschriften ebenso

[1]) I 103 *Michalc.* S. 70. [2]) S. 39.

[3]) Bekenntnis des Mogilas I 21 *Michalc.* S. 38. Katechismus Philarets S. 73.

wie das Tridentinum die Existenz einer von Adam auf alle seine Nachkommen übergehenden Sünde zugeben und

2. auch ihr Wesen in der gleichen Weise wie das Tridentinum, wenn auch nicht mit der gleichen begrifflichen Schärfe, bestimmen; indem sie jene Sünde als ein und dieselbe in allen Menschen, zugleich aber einem jeden einzelnen von der Empfängnis an innewohnende, auf den Geschlechtszusammenhang mit Adam sich gründende Todsünde hinstellen.

In zwei Punkten gehen die russischen symbolischen Schriften über die Definition des Konzils von Trient hinaus. Während nämlich das letztere für die Existenz der Erbsünde nur positive Beweise beibringt, versucht das „orthodoxe Glaubensbekenntnis" des *P. Mogilas* auch eine spekulative Begründung und findet eine solche darin, daß alle Menschen in Adam eingeschlossen gewesen seien. Ferner, während die zu Trient versammelten Väter bei der Konstatierung der Tatsache, daß die Sünde Adams samt ihren Folgen auf alle Nachkommen mit der Fortpflanzung der menschlichen Natur übergehe, stehen bleiben, will der „Ausführliche Katechismus" *Philarets* den innern Grund dafür angeben, indem er eine Vergiftung der menschlichen Natur durch die erste Sünde behauptet. Indes ist die Verwendung des Gedankens von einem Eingeschlossensein aller Menschen in Adam zur Begründung der Allgemeinheit der Erbsünde, wie oben bereits bemerkt wurde, schon seit der Väterzeit sowohl dem Abendlande wie dem Morgenlande geläufig, und die Auffassung der Erbsünde als einer Art Giftstoffes, mag dieselbe auch wenig zutreffend, respektive völlig unhaltbar sein, hat auch unter römisch-katholischen Theologen selbst in der nachtridentinischen Zeit Vertreter gefunden[1]). Somit kann aus diesem Grunde keine eigentliche Differenz zwischen den russisch-orthodoxen Bekenntnisschriften und der römisch-katholischen Kirche behauptet werden, zumal die Idee des Giftstoffes im „Ausführlichen Katechismus" *Philarets* mehr der

[1]) Vgl. *Le Bachelet*, Die Erbsünde in Adam und seinen Nachkommen. Übersetzt von *Pletl*. Straßburg 1909, S. 29 ff.

Erklärung dienen, denn als ein Lehrpunkt hingestellt sein soll.

3. **Besteht eine vollkommene Übereinstimmung in der Lehre von der Taufe als Heilmittel gegen die Erbsünde**, da das orthodoxe Glaubensbekenntnis ganz wie das Tridentinum der Taufe ein Abwaschen, eine Tilgung der Sünde, eine vollständige Erneuerung und Wiedereinsetzung in den Zustand der Gnade und ursprünglichen Gerechtigkeit zuschreibt, worin offenbar auch das Geständnis enthalten ist, daß die Konkupiszenz (wenigstens in den Getauften) nicht den Charakter einer Sünde hat, wenn dies auch nicht ausdrücklich gesagt wird, wie es vom Tridentinum gegenüber den Protestanten geschieht.

4. **Ebenso ist eine vollständige Übereinstimmung in der Lehre von den Folgen der Erbsünde für die sittlich-religiöse Betätigung des Menschen zu konstatieren**, da beiderseits die absolute Notwendigkeit der Gnade zur Heilstätigkeit und eine Schwächung der Willensfreiheit zugegeben, der Gedanke an eine völlige Vernichtung derselben aber entschieden abgewiesen wird. Die vom Bekenntnis des *Dositheos* ausdrücklich gelehrte natürliche Befähigung des gefallenen Menschen zu ethisch guten Werken, ist in der Definition des Tridentinums einschließlich enthalten und wurde später gegen Baius von Papst Pius V ausdrücklich ausgesprochen[1]).

5. **Inbetreff der Ausnahmestellung der Gottesmutter** gegenüber dem Gesetz von der Allgemeinheit der Erbsünde kann zwar nicht von einer positiven Übereinstimmung, aber auch nicht von einem Gegensatz die Rede sein, weil das Konzil von Trient die Frage nicht entscheiden wollte und die russischen symbolischen Schriften sich jeder Äußerung hierüber enthalten.

Wir müssen es deshalb als ungerechtfertigt bezeichnen, wenn der russische Theologe *N. J. Teodorovič* in seiner Schrift „Die Lehre des Konzils von Trient von der Erbsünde und Rechtfertigung in ihrer Beziehung zur orthodoxen und

---

[1]) *Denzinger*, Enchiridion[10] n. 1027 u. 1037.

protestantischen Lehre vom gleichen Gegenstande"[1]), nach dem Beispiele anderer russischer Theologen neuester Zeit, eine sachliche Differenz zwischen der orthodoxen Kirche und dem Konzil von Trient in der Lehre von der Erbsünde, insbesondere von den Folgen der Erbsünde behauptet, weil die römische Kirche die Folgen des Sündenfalls, im Widerspruch zu den Konzilsentscheidungen aus dem christlichen Altertum zu sehr abschwäche[2]).

Wenn *Teodorovič* dem Trienter Konzil vorwirft, daß es bei der Aufnahme des 1. Kanons der 2. Synode von Orange in seine Definition die Äußerung jener Synode über die Verletzung der Willensfreiheit aus pelagianischer Tendenz unterdrückt habe[3]), so beruht dies auf einem offenbaren Irrtum. Das Tridentinum dachte so wenig an eine Unterdrückung jenes altchristlichen Lehrpunktes, daß es ihn vielmehr einer eingehenderen Darlegung in der nächsten Sitzung vorbehielt, wo tatsächlich gleich im 1. Kapitel, wie wir gesehen haben, die Lehre von der „Schwäche der menschlichen Natur" in vollkommener Übereinstimmung mit der 2. Synode von Orange und unter Anwendung der von jener Synode gebrauchten Ausdrücke von der „Schwächung" und „Beugung" des freien Willens vorgeführt wird[4]).

Im übrigen hält sich *Teodorovič* bei der Würdigung der Lehre des Konzils von Trient überhaupt weniger an den Wortlaut der Definition, sondern forscht, nach dem Beispiel von *Chemnitz* (Examen decretorum Concilii Tridentini) und anderer protestantischer Kritiker, nach einem geheimen Sinn und sucht zu zeigen, daß das Konzil, wenn auch nicht offen, so doch versteckter Weise pelagianischen Anschauungen seine Sympathien kundgegeben habe, um ihnen das Fortleben in der Kirche zu ermöglichen und — einige Kanones aus den alten Konzilsdefinitionen nur zu dem Zwecke in sein Dekret aufgenommen habe, „um seinen

---

[1]) Učenije tridenskavo sobora . . . Počajev 1886.

[2]) A. a. O. S. 63 f.

[3]) A. a. O. S. 51.

[4]) *Denzinger* n. 793.

eigenen Pelagianismus zu maskieren"[1]). Dabei scheint dem russischen Theologen vollständig entgangen zu sein, daß protestantischerseits die orthodoxe Kirche nicht minder wie die römisch-katholische des Pelagianismus resp. Semipelagianismus beschuldigt wird[2]). In Wirklichkeit geben, wie unsere eingehende Prüfung dargetan hat, weder das Tridentinum noch die symbolischen Schriften der russisch-orthodoxen Kirche einen Grund dazu; es sei denn, daß man einen jeden Standpunkt, der sich nicht zur Lehre von einer vollkommenen Vernichtung der sittlich-religiösen Kräfte infolge der Erbsünde und von der gänzlichen Unfähigkeit des gefallenen Menschen zu irgendwelcher Mitwirkung beim Heilsgeschäft bekennt, als Pelagianismus bezeichnen will.

II. Kapitel
Die Lehre der älteren Theologen

§ 1. Die alte Kiewer Schule

Bei der Erforschung der russisch-orthodoxen Theologie brauchen wir nicht weiter als auf das 17. Jahrhundert zurückzugehen, weil die russische Kirche vorher eine wissenschaftliche Betätigung nicht aufzuweisen vermag. Die wenigen Schriften aus älterer Zeit, welche über den Zweck einfacher religiöser Erbauung hinausgehen, behandeln ausschließlich die von Konstantinopel überkommenen Anklagen gegen die abendländische Kirche und haben gebürtige Griechen zu Verfassern[3]). Eine selbständige einheimische Theologie, so bekennen die russischen Kirchenhistoriker, gab es in Rußland bis zum 17. Jahrhundert nicht und konnte es nicht geben, weil es gänzlich an entsprechenden Schulen fehlte[4]). Die erste höhere Bildungsstätte verdankte der russisch-

---

[1]) O. a. O. S. 51.

[2]) Vgl. z. B. *Gass*, Symbolik der giechischen Kirche. Berlin 1872, S. 166.

[3]) Vgl. *Palmieri*, Theologia dogm. orthodoxa. Bd. I, S. 151, 770 ff.

[4]) Vgl. *Silvester*, Opyt pravosl. dogmat. bogosl. Bd. I[3] Kiew 1892, S. 121 (bei *Graß*, Geschichte der Dogmatik in russischer Darstellung. Gütersloh 1902, S. 100); *Malinovskij*, Pravosl. dogmat. bogosl. t. I[2] S. 119.

orthodoxe Klerus dem Urheber des „orthodoxen Glaubensbekenntnisses der katholischen apostolischen morgenländischen Kirche“ *Petrus Mogilas*, der als Metropolit von Kiew dortselbst im Jahre 1631 ein geistliches Kolleg nach abendländischem Muster gründete, das sich in der Folge zu einer geistlichen Akademie entwickelte.

Mit dem Emporblühen dieser Anstalt begann sich in den Reihen ihrer Mitglieder auch wissenschaftliches Streben zu regen. Nachdem man sich anfänglich neben den Väterschriften ausschließlich abendländischer Handbücher bedient hatte, unternahm seit dem Ende des 17. Jahrhunderts eine ganze Reihe von Kiewer Professoren die Abfassung von mehr oder minder selbständigen Systemen der orthodoxen Glaubenslehre. Leider können wir gerade die ältesten dieser Arbeiten hier nicht verwerten, weil sie noch unediert in den Kiewer Bibliotheken verborgen liegen, zu denen uns, auch in Friedenszeit, der Zutritt durch die politische Gewalt versagt blieb.

Doch dürfen wir annehmen, daß die Theologen jener Periode in der Lehre von der Erbsünde ebensowenig wie das Bekenntnis des Mogilas in einen Gegensatz zur römisch-katholischen Kirche getreten sind. Dazu berechtigt uns einerseits ihr streng konservativer Sinn und anderseits ihre durchgängige Anlehnung an die scholastische Theologie. Wenn seit der Abfassung des „orthodoxen Glaubensbekenntnisses“ in der Erbsündelehre eine Entwicklung stattgefunden hat, dürfte sie sich vielmehr in der Richtung einer größeren Annäherung an die römisch-katholische Auffassung vollzogen haben. Diese Annahme empfängt eine positive Stütze durch die Übereinstimmung inbetreff der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter. Wie *A. Palmieri* feststellen konnte, haben während der Zeit von 1704—1740 wenigstens 4 Kiewer Rektoren die gänzliche Freiheit Mariä von der Erbsünde entweder als eine unbedingt sichere oder zum mindesten als eine gut begründete Lehre verteidigt[1]).

---

[1]) A. a. O. S. 154 ff und Acta II conventus Velehradensis, Pragae Bohem. 1910, S. 39 ff. — Früher schon hatte *Gagarin* in seiner Schrift:

Doch war die Herrschaft dieser Richtung an der Kiewer Akademie selbst während der erwähnten Periode keineswegs eine unumstrittene. Sie erfuhr vor allem durch die Lehrtätigkeit des *Theophanes Prokopovič*, der von 1711 bis 1716 das Amt des Rektors und Professors der Dogmatik bekleidete, eine Unterbrechung.

§ 2. Theophanes Prokopović

Prokopovič suchte, gemäß seiner sonstigen Hinneigung zum Protestantismus[1]), auch in der Lehre von der Erbsünde die protestantische Auffassung in die russisch-orthodoxe Theologie einzuführen.

Die von *Samuel Mislavskij* besorgte Ausgabe von Prokopovič's System der orthodoxen Lehre[2]) enthält eine 14 Kapitel umfassende Abhandlung über die Erbsünde, unter dem Titel: *De statu hominis corrupti*[3]). Doch aller Wahrscheinlichkeit nach stammen nur die ersten 4 Kapitel von *Prokopovič* selbst. Denn in der kurzen *„vita auctoris"*, welche dem 1. Bande vorangestellt ist, wird gesagt, daß Pr. über den Zustand des gefallenen Menschen nur 4 Kapitel fertig gestellt habe[4]). Daraus folgert der russische theologische Literarhistoriker *Philaret von Černigov*[5]), wie es scheint mit Recht, daß die übrigen 10 Kapitel vom

L'église Russe et l'Immaculée Conception (Paris 1876, S. 11 ff) vier andere Rektoren der Kiewer Akademie noch aus dem 17. Jahrhundert, welche für die Unbefleckte Empfängnis Mariä in Predigten eingetreten sind, namhaft gemacht.

[1]) Vgl. unsere Ausführungen über Pr.s Rechtfertigungslehre in der Schrift „Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie (Forschungen zur altchristl. Lit. u. Dogmeng. XI. 1). Paderborn 1911, S. 54 f.

[2]) Christianae orthodoxae theologiae in academia Kieviensi a Theophane Prokopovič eiusdem academiae rectore postea archiepiscopo novogrodensi adornatae et propositae. Lipsiae 1782.

[3]) Bd. I S. 261—502.

[4]) Es heißt dort wörtlich: „Huius ultimi tractatus quatuor tantum capita habentur, et praeterea nihil. Kiovia enim Mosquam evocatus, telam inchoatam non pertexuit".

[5]) Obzor russk. duchov. lit. (Überblick über die russische geistliche Literatur)[3]. St. Petersburg 1884, S. 291.

Herausgeber hinzugefügt wurden. Es muß freilich auffallen, daß dies in keiner Weise, weder in der Vorrede noch im Text vermerkt ist, während an einer anderen Stelle ein Abschnitt ausdrücklich durch eine eigens eingeschobene Randbemerkung als von anderer Hand stammend gekennzeichnet ist[1]), und auch der dritte Band, der ganz vom Herausgeber herrührt, schon durch den Titel sich als fremdes Werk zu erkennen gibt[2]).

Die Gliederung der erwähnten Abhandlung „De statu hominis corrupti" ist, wie in der Vorrede bemerkt wird, nach einem dreifachen Gesichtspunkte geschehen; je nachdem das Unglück, welches die Sünde über den Menschen gebracht hat, sich in gleicher Weise auf die Stammeltern wie auf ihre Nachkommen oder nur auf die Stammeltern resp. auf die Nachkommen allein erstreckt.

Unter den ersten Gesichtspunkt stellt der Verfasser den Begriff, die Einteilung und die Früchte der Sünde.

Bei der Begriffsbestimmung definiert er die Sünde im allgemeinen als „Übertretung des Gesetzes" und polemisiert dabei gegen *Bellarmin*, weil dieser in die Definition der Sünde die Freiheit hineinbeziehe[3]).

Ebenso bekämpft er die Unterscheidung der Sünden in schwere und leichte aus Rücksicht auf die Materie und beschuldigt deshalb die katholischen Theologen, insbesondere ihren „Achilles" Bellarmin, des Pelagianismus und der Abweichung von der Definition der 2. Synode von Mileve[4]). Seine eigene Ansicht geht dahin,

---

[1]) Band 1 S. 270 findet sich folgende Randbemerkung: „Hactenus Theophanis: sequentia ab alio auctore sunt concinnata".

[2]) Der Titel des 3. Bandes lautet: Christianae orthodoxae theologiae eadem serie ac methodo, qua Theophanes Prokopovič usus est ... Lipsiae 1784.

[3]) A. a. O. S. 264.

[4]) Der Ton der Polemik Pr.s ist häufig ein recht lebhafter. Ein Beispiel: „Si ita eum (Bellarminum) loquentem audiret Pelagius, non rueret, putas, in amplexum eius et oscula? Quantumvis enim distat doctrina Pelagii: sanctos non habere ulla peccata ab ista Bellarminiana: sanctos habere quidem peccata, sed talia, quae proprie loquendo non sunt peccata?" (a. a. O. S. 319).

daß an sich alle, auch die geringsten Sünden auf Grund der göttlichen Gerechtigkeit die ewige Verdammnis nach sich ziehen müßten und nur dadurch zu läßlichen würden, daß sie den Gläubigen aus Rücksicht auf die Verdienste Christi zugedeckt und nicht angerechnet würden; weshalb es für die Ungläubigen und Nichtgerechtfertigten keine läßlichen Sünden geben könne[1]).

Als „Früchte“ der Sünde bezeichnet Pr. alle Übel, welche dieselbe für den Menschen nach sich zieht. Dazu rechnet er an erster Stelle den Tod, und zwar nicht bloß den Tod im eigentlichen Sinne des Wortes oder den physischen Tod, sondern auch den Tod im metaphorischen Sinne, d. h. die Sünde selbst und die ewige Verdammnis. Auf den selbstgemachten Einwand, wie denn die Sünde als Folge der Sünde bezeichnet werden dürfe, da doch nichts Ursache oder Wirkung seiner selbst sein könne, antwortet er, daß darunter nicht die sündhafte Tat der Stammeltern verstanden werden dürfe, sondern die Konkupiszenz, welche eine Strafe jener und, wie er später beweisen werde, wahrhaft Sünde sei und auf alle Nachkommen Adams durch geschlechtliche Zeugung übergehe[2]).

Erscheint schon damit die Erbsünde mit der Konkupiszenz identifiziert, so bekennt sich Pr. zu dieser bekanntlich besonders von Luther und Melanchthon[3]) vertretenen Ansicht noch klarer im nächsten Kapitel. Auch hier handelt er noch nicht vom eigentlichen Wesen der Erbsünde, sondern nur im allgemeinen von der Verderbtheit der menschlichen Natur, welche der Sündenfall zur Folge hatte, erklärt aber dabei, daß diese Verderbtheit zutreffend Konkupiszenz oder Makel genannt werde und der geistige Tod oder die Sünde selbst sei, wie später gezeigt werden solle[4]).

---

[1]) A. a. O. S. 294.

[2]) A. a. O. S. 323.

[3]) Apologia Conf. Aug. Artic. II. *Müller*, Die symbol. Bücher der evang.-luther. Kirche[8]. Gütersloh 1898, S. 84.

[4]) „Peccati praeterea horridus fructus, plurima in se mala continens, naturae humanae corruptio, quae et concupiscentia, fomes et

Näher eingehend auf das Wesen und den Umfang der Verderbtheit der menschlichen Natur infolge der Erbsünde, unterscheidet er darin ein doppeltes Moment, ein negatives und ein positives. Jenes erblickt er in dem Verlust der göttlichen Ebenbildlichkeit, dieses in der spontanen Hinneigung zum Bösen[1]) und betont mit Nachdruck, daß eine solche Neigung nicht bloß den sinnlichen, sondern in gleicher Weise auch den geistigen Fähigkeiten des Menschen innewohne[2]).

Den letzten Gedanken nimmt dann Pr.s Kontinuator *Samuel Mislavskij,* dessen Arbeit, wie erwähnt, mit dem 5. Kapitel einsetzt, auf, um im einzelnen die positive Verderbtheit des Verstandes und Willens in ihren verschiedenen Betätigungen nachzuweisen. Die Verderbtheit des Verstandes findet er in der Hinneigung und Hinordnung zum Irrtum, die Verderbtheit des Willens in dem Erstreben des scheinbar Guten und dem Verlust der inneren Freiheit.

Als zum Wesen der menschlichen Natur gehörend gilt ihm nur die Freiheit vom Zwange. Diese konnte darum auch durch den Sündenfall nicht verloren gehen. Die Freiheit von innerer Nötigung kommt den Menschen im jetzigen Zustande nur hinsichtlich der irdischen, fleischlichen und bürgerlichen Handlungen zu; inbetreff der geistlichen, heilskräftigen Handlungen ist der Wille des gefallenen Menschen nicht frei.

Die Begründung dieser Behauptungen, sowie die ausführliche (64 Seiten umfassende) Polemik gegen Bellarmin

---

labes recte dicitur. Estque ipsa mors spiritualis, ipsum peccatum ex primo ortum; nam et corruptionem istam esse peccatum infra ostendemus". A. a. O. S. 326.

[1]) „Est autem corruptio haec nihil aliud nisi amissio imaginis divinae et pronitas in omne vitium. In duobus scilicet consistit: primum est negativum, nempe divinae imaginis, hoc est, primitivae iustitiae, sapientiae, rectitudinis amissio. Alterum positivum, nempe ultronea totius hominis ad peccandum pronitas, proclivitas, inclinatio". A. a. O. S. 324.

[2]) A. a. O. S. 333.

ist fast wörtlich den „Loci theologici“ von *Johann Gerhard* entlehnt[1]).

Demselben lutherischen Theologen sind auch die Ausführungen über die Wirklichkeit der Erbsünde zumeist wörtlich entnommen[2]).

Das Wesen der Erbsünde (im passiven Sinne) bestimmt *Mislavskij* als „die von der Sünde Adams auf alle seine Nachkommen übergehende Beraubung der ursprünglichen Gerechtigkeit und einen *Habitus* zur beständigen Übertretung des göttlichen Gesetzes, der den ganzen Menschen und alle seine Kräfte beherrscht[3]). Demnach „besteht die Erbsünde nicht in einer bloßen Zurechnung der Schuld des Stammvaters oder in der Verpflichtung zur Strafe, sondern auch in einer positiven bösen Qualität“[4]). Aus diesem Grunde wird die Erbsünde vielfach auch Konkupiszenz genannt. Die Konkupiszenz ist sowohl als Habitus wie als Akt und erste Regung gefaßt, in sich und ihrer Natur nach, sofern man von der göttlichen Barmherzigkeit absieht, Sünde im wahren Sinne des Wortes[5]).

Eine genauere Wiedergabe der Ausführungen über das Verhältnis zwischen Erbsünde und Konkupiszenz erscheint überflüssig, da dieselben zur Hälfte wiederum von *Gerhard* und zur anderen Hälfte aus der „Theologia di-

---

[1]) *Prokop.* S. 366 ff; *Gerhard,* Loci theol. Frankfurt-Hamburg 1657, S. 204 ff. — *Johannes Gerhard,* geb. 1582, lehrte vornehmlich in Jena, wo er auch 1637 starb. Er gilt als der „gelehrteste und berühmteste altprotestantische Dogmatiker“. Die „Loci theologici“, welche im J. 1625 in 9 Bänden vollendet wurden, sind „dasjenige Werk, welches am meisten Gerhards Ruf begründet und erhalten hat“. Vgl. Realenzyklopädie für protest. Theol. u. Kirche von *Herzog-Hauck.* 6. Bd.³. Leipzig 1899, S. 554 f.

[2]) S. 447 ff; bei *Gerhard* S. 132 ff.

[3]) „Peccatum originale nihil aliud est quam a peccato Adami in omnes eius posteros derivata et propagata iustitiae originalis privatio et habitus quidam infusus continuo transgrediendi legem divinam, totum hominem et vires eius occupans“. A. a. O. S. 458.

[4]) „Evidentissimum est non in solo reatu seu obligatione ad poenam propter Adamum nobis imputata, sed etiam in qualitate vitiosa positiva rationem originalis peccati consistere“. Ebd.

[5]) A. a. O. S. 466 f.

dactico-polemica“ von *Quenstedt*[1]) wörtlich herübergenommen sind.

Ebenso verhält es sich mit der Polemik gegen die katholische Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariä[2]); wie schließlich auch die praktischen Folgerungen aus der Lehre von der Erbsünde[3]) nur einen wortgetreuen Abdruck aus den „Loci theologici“ *Gerhards* darstellen.

Zur Charakteristik dieser merkwürdigen Benützungsmethode müssen wir noch bemerken, daß nicht bloß die Quellen mit keinem Worte erwähnt werden, sondern außerdem die Entlehnung noch durch besondere Mittel verschleiert ist. Abgesehen von einer abweichenden Gliederung und anderer Kapitelüberschriften, ist vielfach noch der einleitende Satz eines neuen Abschnittes geändert und wiederholt auch am Schlusse ein oder der andere Satz fortgelassen. Deshalb erforderte die Feststellung der Übereinstimmung nicht geringe Mühe. Einige Partien, die wir zuerst bei *Gerhard* vergeblich gesucht, fanden wir später, wiederum an verschiedenen Stellen bei *Quenstedt* und konnten in der Abhandlung von der Erbsünde 126 Seiten als wörtlich oder fast wörtlich entlehnt (108 Seiten von *Gerhard* und 18 von *Quenstedt*) feststellen[4]).

§ 3. Gegner und Anhänger des Theophanes Prokopović

Das Eindringen protestantischer Lehranschauungen in die russische Theologie blieb bekanntlich nicht ohne hef-

---

[1]) *Johannes Andreas Quenstedt,* starb nach langer Lehrtätigkeit als Professor der Dogmatik zu Wittenberg i. J. 1688. Die „Theologia didactico-polemica, sein Hauptwerk, erschien das erste Mal im Druck in Wittenberg 1685. Wir zitieren die 3. Auflage, Wittenberg 1696.

[2]) S. 485 ff; bei *Gerhard* S. 150 ff, *Quenstedt* S. 126.

[3]) S. 499 ff; bei *Gerhard* S. 156 f; 240.

[4]) Zum Zwecke der leichteren Nachprüfung verweisen wir auf die Übersichtstafel, welche wir unserm „Beitrag zur Frage der Abhängigkeit der russisch-orthodoxen Theologie vom Protestantismus“ (Zeitschrift für kath. Theologie Bd. XXXVII (1913) S. 675 ff) beigegeben haben, wo die einzelnen Kapitel der von uns untersuchten Abhandlung der Orthodoxa theologia Prokopovićs den entsprechenden Kapiteln der protestantischen Theologen gegenübergestellt sind, unter genauer Angabe des Grades der Übereinstimmung.

tigen Widerspruch. Doch bietet die hierdurch veranlaßte Polemik für unsern Gegenstand wenig Ausbeute, weil zumeist nur unmittelbar praktische, direkt die religiöse Betätigung betreffende Kontroverspunkte erörtert werden, wie Heiligen-, Reliquien-, Bilder-Verehrung, Fürbitten für die Verstorbenen, Fasten u. dgl.

Selbst in dem hervorragendsten Werk der russischen antiprotestantischen Literatur, dem mehrbändigen „Stein des Glaubens" des Patriarchatsverwesers und Hauptgegners von *Theophanes Prokopovič*, *Stephan Javorskij*, wird die Erbsünde eigens nicht behandelt. Nur gelegentlich, bei der Verteidigung der orthodoxen Lehre von den guten Werken, nimmt der Verfasser Anlaß, auch den Gegensatz, welcher inbetreff der Erbsünde zwischen der orthodoxen Kirche und dem Protestantismus besteht, zu beleuchten. Er stellt sich dabei auf den Standpunkt der symbolischen Bücher seiner Kirche und widerlegt die protestantische Auffassung vom Wesen und den Folgen der Erbsünde ganz in derselben Weise, wie es die katholischen antiprotestantischen Polemiker gewohnt waren[1].

Die infolge der Erbsünde des Stammvaters dem Menschen innewohnende Konkupiszenz — erklärt *Javorskij* — ist in sich, so lange der Wille ihr nicht zustimmt, nicht Sünde. Wenn sie von Paulus Sünde genannt wird, so ist es nicht im eigentlichen, sondern im metaphorischen Sinne zu verstehen, weil sie nämlich Anlaß und Anreiz zur Sünde werden kann. Die protestantische Deutung wird ausgeschlossen durch zahlreiche Schrifttexte, in welchen der Taufe eine wahre Tilgung aller Sünden zugeschrieben wird, während doch die Konkupiszenz auch in den Getauften bleibt[2].

Die Konkupiszenz wirkt auch nicht nötigend auf unsern Willen, sondern wir können ihren Regungen widerstehen. Die Schriftstellen, welche besagen, daß niemand sich von Sünden freihalten könne, sind von läßlichen Sünden zu verstehen, die uns der Gnade Gottes nicht be-

---

[1]) Das Verhältnis *Javorskijs* zu den katholischen Theologen behandelt die eingehende Studie von *J. Morev*, Kamjen wjery (Der Stein des Glaubens des Metropoliten Stephan Javorskij). Petersburg 1904.

[2]) In der Ausgabe Moskau 1743, Bd. III S. 384 f.

rauben[1]). Das Fortbestehen der Willensfreiheit und der Befähigung zum Guten bildet die Voraussetzung der orthodoxen Lehre von den guten Werken, nach der die Übung guter Werke einerseits zur Rechtfertigung und Erlangung des Heils notwendig und anderseits durch die innere Freiheit des Handelnden bedingt ist[2]).

Die begeisterte Aufnahme, welche der „Stein des Glaubens" bei seinem Erscheinen (1728) fand, besonders das außerordentliche Lob, welches ihm die zeitgenössischen russischen Theologen spendeten[3]), bezeugen, daß *Javorskij* tatsächlich den traditionellen Glauben der russisch-orthodoxen Kirche wiedergegeben und daß Rußlands Volk und Klerus im Großen und Ganzen noch in diesem Glauben beharrte.

Auch an der Kiewer Akademie gewann nach dem Weggange *Prokopovičs* die frühere Richtung von neuem die Oberhand und behauptete sich mehrere Dezennien hindurch. Vom J. 1763 ab wurden jedoch wiederum die Schriften Prokopovičs den Vorlesungen zu Grunde gelegt[4]). *Samuel Mislavskij* (gleichfalls Rektor der geistl. Akademie, gestorben 1796 als Metropolit von Kiew) ergänzte die fehlenden Traktate, in der oben geschilderten Weise, aus *Gerhard* und *Quenstedt* und gab das ganze System der orthodoxen Glaubenslehre in 3 Bänden unter Prokopovičs Namen in Leipzig 1782—84 heraus. Im Jahre 1792 erschien eine zweite unveränderte Auflage. Wegen des verhältnismäßig großen Umfanges dieses Werkes wurden zu Unterrichtszwecken mehrere Auszüge daraus veranstaltet. Zwei davon, der eine vom Nachfolger *Mislavskijs* im Rektorate der Akademie von Kiew und späteren Erzbischof von Mohilew, *Irenäus Falkovskij* († 1827)[5]), der andere

---

[1]) A. a. O. S. 395 f. [2]) A. a. O. S. 427 ff.

[3]) Vgl. hierüber unsere oben zitierte Schrift: „Die Genugtuung für die Sünde" S. 56.

[4]) Vgl. *Cistovič*, Theophan Prokopovič i jego wremja (Th. Prokop und seine Zeit). St. Petersburg 1868, S. 18.

[5]) Christianae orthodoxae dogmatico-polemicae theologiae, olim a clarissimo viro Theophane Prokopovič eiusque continuatoribus adornatae ac in tribus voluminibus primum anno 1782 editae, Compendium in usum rossicae studiosae iuventutis concinnatum atque ad-

vom Rektor der Akademie zu Kasan und späteren Erzbischof von Astrachan *Silvester Lebedinskij* († 1808)[1]) sind auch im Druck erschienen und wiederholt in Petersburg und Moskau aufgelegt worden. Bei beiden Kompendien beschränkt sich die Bearbeitung, soweit wenigstens der von uns nachgeprüfte Traktat von der Erbsünde in Betracht kommt, auf eine einfache Kürzung, unter Beibehaltung desselben Wortlauts.

Somit steht es außer Zweifel, daß in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts und zu Anfang des 19. Jahrhunderts zahlreiche russische Theologen die lutherische Auffassung von der Erbsünde, und zwar nicht bloß in einem oder dem anderen Punkte, sondern in ihrem ganzen Umfange und selbst in der Form, wie sie von den klassischen Theologen des altlutherischen Bekenntnisses dargelegt war, zu der ihrigen gemacht hatten.

Indes war es auch damals nicht allgemein geschehen. Wir können aus jener Zeit mehrere Werke namhaft machen, welche den Standpunkt des *Petrus Mogilas* und *Stephan Javorskij* vertreten und die protestantische Auffassung zum Teil sogar direkt bekämpfen.

So wendet sich der Rektor und spätere Metropolit von Moskau, *Platon* (*Levchin*) in seiner für den russischen Thronfolger Paul Pjetrovič im J. 1765 verfaßten „Orthodoxen Lehre[2]) entschieden gegen den Versuch, aus einigen Aussprüchen des hl. Paulus zu folgern, daß der Mensch im jetzigen Zustande gute Werke nicht zu üben und die Gebote Gottes nicht zu beobachten brauche oder vermöge. Das sei unhaltbar, wenn auch zugestanden werden müsse,

---

iectione sex ultimorum librorum iuxta delineationem eiusdem Theophanis ab archimandrita Kioviensi publicoque s. theologiae in academia Kioviensi professore, nunc vicario Kioviensi episcopo Irenaeo Falkowski completum. Mosquae 1802, 1810; Petropoli 1827.

[1]) Compendium theologiae classicum didactico-polemicum, doctrinae orthodoxae christianae maxime consonum. Petropoli 1799, Mosquae 1805.

[2]) Pravoslavnoje učenije ili sokrašč. christ. bogosl. In deutscher Übersetzung unter dem Titel: „Rechtgläubige Lehre oder kurzer Auszug der christl. Theologie“ zu Riga 1770 erschienen.

daß es ohne Gnade nicht in heilskräftiger Weise geschehen könne[1]). Den theologischen Grund dafür gibt *Platon* später an, wo er darlegt, daß infolge des Sündenfalles das Licht der menschlichen Vernunft zwar verdunkelt, aber nicht vollständig ausgelöscht, und die Neigung des Herzens zum Guten durch die entfesselten Leidenschaften zwar behindert, aber nicht vollständig vernichtet worden sei[2]).

Die Frage nach dem eigentlichen Wesen der Erbsünde läßt der Lehrer des kaiserlichen Prinzen unerörtert; ihre Fortpflanzung führt er, ohne jede weitere Erklärung, auf eine „Ansteckung" zurück[3]). Von seinen sonstigen Ausführungen ist noch bemerkenswert, daß er den Sündenfall der Stammeltern daraus herleitet, daß sie „den sinnlichen Begierden die Herrschaft über die Vernunft" gewährten, indem sie die „sinnlich angenehme Frucht" der göttlichen Gnade vorzogen[4]).

In der 20 Jahre später entstandenen „Dogmatischen Theologie" des Rektors des geistlichen Seminars zu Twer, *Makarij*[5]), wird dem gefallenen Menschen ebenfalls die Fähigkeit zugesprochen, natürlich gute Werke zu verrichten, unter anderem Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihn zu verehren, zu ihm zu beten; obwohl das alles unvollkommen bleibe und ohne Gnade nicht heilskräftig sei[6]).

Zur Erklärung der Allgemeinheit der Erbsünde bedient sich *Makarij* der Doppelidee vom Enthaltensein aller Menschen in Adam und vom Vertrage, den Gott mit dem Stammvater geschlossen. Weil alle Menschen von Adam abstammen, waren sie alle in ihm enthalten, wie die Wirkungen in ihrer Ursache, wie die Äste und Zweige im Baumstamm. Deshalb haben wir alle in und mit Adam zu dem von Gott vorgelegten Vertrage, nach welchem die Bewahrung der Gnade von der Beobachtung des gött-

---

[1]) In der russischen Ausgabe Moskau 1819, S. 35, 149 ff.

[2]) A. a. O. S. 79 u. 81.

[3]) A. a. O. S. 80.

[4]) A. a. O. S. 78 f.

[5]) Sobranije wsjech sočinenij (Gesammelte Werke. Band 1. Dogmatische Theologie). Verfaßt 1780, herausgegeben in Moskau 1786.

[6]) A. a. O. S. 67.

lichen Gebotes abhängig sein sollte, unsere Zustimmung gegeben und infolgedessen wird uns auch die Sünde Adams als unsere eigene angerechnet[1]).

Hinsichtlich des Wesens der Erbsünde betont M. zunächst, daß es nicht in etwas Positivem, sondern ausschließlich in dem Mangel der geschuldeten Vollkommenheit oder in einer Privation bestehen könne. Dann erklärt er diese Privation für gleichbedeutend mit der Zurechnung der Übertretung Adams[2]), ohne indes die sachliche Identität beider Begriffe irgendwie zu erläutern.

Dafür polemisiert er ausführlicher gegen die Identifizierung der Erbsünde mit der Konkupiszenz. Letztere könne höchstens metaphorisch, weil sie zur Sünde führt — nicht aber im eigentlichen Sinne Sünde genannt werden, weil sie sich aus der menschlichen Natur ergebe und mit dieser in Gott ihren Urheber habe[3]).

Mit besonderer Entschiedenheit lehnten die russischen Altgläubigen die protestantische Lehre von einer vollständigen Vernichtung der sittlich-religiösen Fähigkeiten des Menschen ab. Der Geistliche an der Kirche der mit der Staatskirche unierten Altgläubigen in Moskau, *Johann Pjetrov,* faßt den orthodoxen Glauben in folgende These: „Der Mensch besitzt auch nach dem Falle die Freiheit des Willens sowohl zum Guten wie zum Bösen und wird weder von Gott noch vom Fatum genötigt, sondern folgt auf Grund seiner Entschließung entweder Gott, der zum Guten mahnt, oder dem Teufel, der zum Bösen lockt[4]). Dafür bringt er auf 2 Seiten einen Schriftbeweis und auf weiteren 42 Seiten Belege aus den Werken der morgenländischen wie abendländischen Kirchenväter. Unter anderm beruft er sich auch auf die Antwort, welche der Patriarch *Jeremias* von Konstantinopel den Tübinger Theologen gegeben hat[5]).

---

[1]) A. a. O. S. 64.

[2]) A a O. S. 71.

[3]) Ebd.

[4]) O wnješnem bogosluženij (Vom äußern Gottesdienst) Moskau 1803, Bd. II, S. 28 f.

[5]) Resp. I c. 18; resp. II c. 2, 3.

III. Kapitel
Die Lehre der neueren Theologen

§ 1. Antonij Amphiteatrov

Gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts erfreute sich in Rußland unter den Lehrbüchern der Dogmatik der größten Beliebtheit die „dogmatische Theologie“ von *Antonij Amphiteatrov*[1]), welche an den Hauptstätten des theologischen Studiums, in Kiew, Moskau und St. Petersburg wiederholt aufgelegt wurde[2]) und infolge dessen uns sichern Aufschluß geben kann über den Standpunkt, welchen die russische Schultheologie in jener Zeit einnahm oder zum mindesten über die Auffassung, welche die vorherrschende war.

Die Lehre von der Erbsünde nimmt in diesem, sonst recht kurz gehaltenen Buche einen verhältnismäßig großen Raum ein. 9 Paragraphen werden dem Sündenfalle der Stammeltern gewidmet und 12 weitere Paragraphen den Folgen des Falles für das ganze Menschengeschlecht.

Zuerst wird die Möglichkeit des Sündenfalles erörtert. Dieselbe wird daraus hergeleitet, daß die Stammeltern sich noch im Prüfungszustande befanden und in der Gnade nicht befestigt waren[3]).

Die Ursache der ersten Sünde war eine äußere: nämlich die Versuchung des Teufels, der sich unter einer Schlange verborgen hatte[4]). Den Verlauf des ersten Sündenfalles schildert *Antonij*[5]) im engsten Anschluß an die Bibel.

---

[1]) *Antonij* (*Jakob Gabrilovič*) *Amphiteatrov* wurde geb. 1815 (oder 16); Rektor der Akademie von Kiew 1851, Bischof 1858, gest. 1879.

[2]) Der volle Titel lautet in deutscher Übersetzung: „Dogmatische Theologie der orthodoxen morgenländischen Kirche, mit Beigabe einer allgemeinen Einführung in den Kurs der theologischen Wissenschaften“. *Palmieri* (Theol. orthodoxa. Bd. I S. 174) führt folgende Ausgaben an: Kiew 1848, 1856: Moskau 1852; St. Petersburg 1849, 1857, 1862. Uns liegt die 7. verbesserte Auflage von St. Petersburg 1857 vor.

[3]) A. a. O. S. 116.

[4]) Ebd.

[5]) Die dem Mönchsstande angehörigen oder daraus hervorgegangenen russischen Geistlichen werden gewöhnlich genannt und nennen

Die Folge des Falles für die Stammeltern war die Zerstörung ihres inneren und äußeren Glückes.

In erster Hinsicht bewirkte die Sünde: a) Verdunklung des Verstandes, der vorher Gott klar erkannte, jetzt aber stumpf und träge wurde, b) Trübung der Gewissensruhe, an deren Stelle Furcht und Angst trat; c) Behinderung der Freiheit durch sinnliche Regungen, welche über die geistigen die Oberhand gewannen; d) Verlust der Schönheit, Gesundheit und Unsterblichkeit[1]).

Das äußere Glück fand sein Ende durch Ausschluß von dem unmittelbaren Verkehr mit Gott, Vertreibung aus dem Paradiese, Verlust der Herrschaft über die Tiere und Überantwortung in die Knechtschaft des Teufels[2]).

Doch so verhängnisvoll der Fall auch war, er hatte nicht die Vernichtung alles Guten in den Stammeltern zur Folge. Es wurde zwar die Gottähnlichkeit in ihnen vernichtet und alle ihre Seelenkräfte verloren ihre ursprüngliche Reinheit und Hinordnung auf das einzige Gut und erhielten eine verkehrte Richtung, aber es blieben in ihnen Spuren des göttlichen Ebenbildes zurück". Dies erhellt a) daraus, daß die Hl. Schrift dem Menschen auch nach dem Falle die Gottebenbildlichkeit nicht vollständig abspricht; b) daß Adam nach begangener Sünde Scham und Furcht empfand und sein Leben lang Buße tat; c) aus den Strafen, welche Gott über den Menschen verhängte, die in gleicher Weise ein Erweis der Liebe wie der Gerechtigkeit waren[3]).

---

sich selbst, auch in ihrer literarischen Tätigkeit, nur mit dem Vor- resp. Ordensnamen. Wir schließen uns dieser Sitte an.

[1]) A. a. O. S. 117 f.

[2]) A. a. O. S. 118 f.

[3]) A. a. O. S. 120. — Den Unterschied zwischen „Bild" und „Ähnlichkeit" hat der Verfasser im Vorhergehenden in folgender Weise bestimmt: „unter dem „Bilde" werden verstanden die Eigenschaften und Fähigkeiten der menschlichen Seele, welche dem Menschen bei der Erschaffung selbst verliehen wurden und das Wesen seiner geistigen Natur ausmachen, die Geistigkeit, Freiheit, Unsterblichkeit, Vernunft, Wille; als Gottähnlichkeit wird der gottwohlgefällige und ganz auf Gott hingeordnete Zustand jener in der Schöpfung verliehenen Fähig-

Die üblen Folgen der ersten Sünde blieben nicht auf die Stammeltern beschränkt, sondern gingen und gehen, gleichsam wie eine unglückselige Erbschaft, auf alle ihre Nachkommen über. Dies ist die sogenannte Erbsünde, welche auf dem ganzen Menschengeschlecht lastet. „Man versteht unter der Erbsünde eine Zustandssünde, welche nicht einer Gewohnheit, sondern der Natur selbst entstammt, oder die angeborene Verderbtheit und Zerrüttung der ganzen menschlichen Natur, infolge welcher der Mensch der natürlichen Reinheit und Rechtlichkeit beraubt, in allen seinen Kräften zerrüttet und geschwächt, mehr zum Bösen als zum Guten geneigt ist und deshalb natürlicher Weise dem Gerichte und Zorne Gottes unterliegt und aus diesem Zustande sich selbst nicht befreien kann“[1]).

Die tatsächliche Verderbtheit und Sündhaftigkeit des ganzen Menschengeschlechtes wird nicht bloß in der Hl. Schrift aufs bestimmteste gelehrt, sondern auch durch die Erfahrung bestätigt und wurde selbst von den Heiden anerkannt. Die Ursache davon kann nicht auf Gott, noch auf die Beschränktheit unseres Verstandes und Willens, noch auf den materiellen Bestandteil unserer Natur, noch auf die Erziehung oder Nachahmung zurückgeführt, sondern einzig aus dem Sündenfall der Stammeltern hergeleitet werden, wie es in der Hl. Schrift mit klaren Worten z. B. Ps 50,7, Joh 3,4, Röm 5,12, Eph 2,3 geschieht. Der Glaube der Kirche an die Wirklichkeit der Erbsünde ist bezeugt durch die alte Praxis der Kindertaufe zur Ver-

---

keiten und Kräfte bezeichnet, d. i. die rechte Ordnung des Verstandes, Heiligkeit des Willens, Reinheit des Herzens und die übrigen Tugenden und sittlichen Vollkommenheiten, worauf der Apostel Paulus hinweist, wenn er die Epheser mahnt: Ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist, in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit, und das, was dem Menschen nicht bloß auf Grund der Schöpfung (κατὰ τὸ εἶναι) zukam, sondern auch was von seinem freien Willen und seiner Tätigkeit abhängen sollte“. A. a. O. S. 110.

[1]) A. a. O. S. 121.

gebung der Sünden, sowie durch die Verurteilung des Pelagianismus[1]).

Aus den erwähnten und noch anderen Schrifttexten erhellt, daß die Erbsünde wahrhaft als Sünde angerechnet wird. Doch ist es nicht die persönliche Sünde Adams, welche zugerechnet wird, sondern die Folge davon, nämlich die stammväterliche Schuld, welche naturgemäß zugleich mit dem Leben und den Rechten von dem Stammvater auf die Nachkommen übergeht. Die Zurechnung jener Schuld ist gerecht, weil Adam auf Grund eines Vertrages, den Gott mit ihm geschlossen hatte, bei der Übertretung des göttlichen Gebotes als Vertreter des ganzen Menschengeschlechtes gehandelt hat. Fernzuhalten ist dabei jeder Gedanke an eine positive Rachsucht Gottes; vielmehr ist die Zurechnung objektiv begründet in der Verderbtheit der Natur, zufolge welcher der Mensch natürlicher Weise Gott nicht wohlgefällig und innerlich nicht imstande ist, aus den Gaben Gottes Nutzen zu ziehen, wie ein Augenkranker das Licht, ein Appetitloser die Speise, ein Aussätziger den Umgang mit den Nebenmenschen nicht genießen kann[2]).

Damit glaubt jedoch A. durchaus nicht, die Fortpflanzung der stammväterlichen Schuld auf rein natürliche Weise erklären zu können. Er sagt im Gegenteil ausdrücklich, daß die Art und Weise, wie die Erbsünde sich fortpflanzt, für uns ein undurchdringliches Geheimnis sei. Nur soviel steht aus der Offenbarung fest, daß die Sünde von den Eltern auf das Kind übergeht durch die fleischliche Empfängnis und Geburt. Infolgedessen haftet sie allen Menschen an, die auf diesem Wege ins Dasein treten[3]).

Der extensiven Allgemeinheit entspricht auch die intensive. Wie die Erbsünde sich auf alle Nachkommen Adams erstreckt, so „umfaßt und durchdringt sie auch das ganze Wesen eines jeden einzelnen Menschen und

---

[1]) A. a. O. S. 122 f.

[2]) A. a. O. S. 127.

[3]) A. a. O. S. 124.

läßt keine seiner Fähigkeiten unversehrt". Sie umfaßt zunächst die Seele und gibt sich kund im Verstande durch die Blindheit, Trägheit und Beschränktheit; im Willen durch Selbstsucht und Trägheit zum Guten und Schnelligkeit zum Bösen; im Herzen oder Gefühl durch Abneigung gegen das Geistige und Hinneigung zum Sinnlichen. Die Freiheit ist eingeschränkt und gebunden durch mannigfache fremde Regungen: Das Gewissen ist in Unkenntnis des göttlichen Gesetzes befangen, erkennt nur unvollkommen die Verfehlungen und schweigt, wo es seine Stimme erheben sollte. Im Leibe offenbart sich die Erbsünde in der Vorherrschaft, welche der Leib über die Seele besitzt[1]).

In Anbetracht der Kraft, mit welcher sie sich geltend macht, kann die Erbsünde nicht etwas rein Negatives sein, sondern muß als eine positive vorherrschende Neigung zum Bösen und ein wirklich böses Prinzip in uns aufgefaßt werden, wie sie auch vom Apostel im Römerbrief ein Gesetz, das uns zu Sklaven der Sünde macht, genannt wird. Durch die Erbsünde ist unsere ganze Natur so verwundet und zerrüttet, daß wir einem Gefallenen und Zerschlagenen gleichen, der ohne besondere Heilung und Stütze sich nicht erheben kann[2]).

Abzuweisen ist jedoch der Gedanke an eine vollständige Umwandlung der menschlichen Natur. Ihr Wesen ist nicht zerstört worden. Wie in den Stammeltern, sind auch in ihren Nachkommen Spuren der göttlichen Ebenbildlichkeit zurückgeblieben. Die Seele hat ihre Geistigkeit und einen Teil ihrer Willensfreiheit bewahrt, so daß sie das Gute, wenn auch nicht immer vollbringen, so doch wenigstens wollen kann. Es ist ferner dem Menschen geblieben der Verstand, der nach Wahrheit strebt, der Wille, der naturgemäß das Gute liebt, das Gewissen, welches das Gesetz billigt und seine Übertretung verurteilt, und das Gefühl, welches nach Glückseligkeit verlangt. Damit ist dem Menschen auch die Religion geblieben, die

---

[1]) A. a. O. S. 125 f.

[2]) A. a. O. S. 126.

sich auf jener Grundlage aufbaut und ein dem Menschen angeborenes natürliches Bedürfnis darstellt. Dementsprechend wird dem Menschen auch durch die Erlösung nicht eine gänzlich neue Natur verliehen, sondern die existierende erneuert, wiedergeboren und in den früheren Zustand versetzt[1]).

Trotzdem war die Beseitigung der Folgen des Sündenfalles nur durch außerordentliche göttliche Hilfe möglich. Eine Selbsterlösung des Menschen war ausgeschlossen. Denn mit seinen natürlichen Kräften kann der Mensch: a) der göttlichen Gerechtigkeit weder für die Erbsünde noch für die freiwillig begangenen Sünden Genugtuung leisten; b) sich nicht bessern, da er in sich selbst nicht das Prinzip das Lichtes, der Kraft und des Lebens besitzt, das durch die Sünde verloren wird und sich einzig in Gott findet; c) auch nicht den Teufel besiegen, noch die sonstigen Folgen der Erbsünde, welche sich auf die übrige Schöpfung erstrecken, aufheben[2]).

Diese Auffassung von den Folgen des Sündenfalles für die sittlich-religiöse Befähigung des Menschen deckt sich offenbar sowohl in negativer als auch in positiver Hinsicht vollkommen mit der Lehre der römisch-katholischen Kirche. Da *A.* das Fortbestehen der sittlich-religiösen Kräfte, auch der Willensfreiheit, im gefallenen Zustande zugibt, läßt die starke Bezeichnung der Erbsünde als eines bösen Prinzips einen richtigen Sinn zu[3]).

Auch sonst haben wir an seinen Ausführungen nur Ausstellungen formeller Natur zu machen. Es fehlt eine

---

[1]) A. a. O. S. 126 f.

[2]) A. a. O. S. 127 f.

[3]) Die gleiche Auffassung vertritt *Thomas von Aquin* und rechtfertigt sie in folgender Weise: Sicut aegritudo corporalis habet aliquid de privatione, inquantum tollitur aequalitas sanitatis, et aliquid habet positive, scilicet ipsos humores inordinate dispositos; ita etiam peccatum originale habet privationem originalis iustitiae et cum hoc inordinatam dispositionem partium animae. Unde non est privatio pura, sed est quidam habitus corruptus. S. th. 1. 2 q. 82 a. 1 ad 1. Vgl. auch *Scheeben,* Handbuch der kath. Dogmatik. Band II. Freiburg 1878. S. 602.

genaue Bestimmung und Scheidung der Begriffe; vor allem eine genaue Begriffsbestimmung der Erbsünde selbst. Bald wird diese Bezeichnung angewendet auf die Gesamtheit der Folgen, welche der Sündenfall der Stammeltern für ihre Nachkommen gehabt, bald nur auf dieses oder jenes Moment davon, z. B. die Konkupiszenz oder die Schuld.

Bedeutsamer möchte auf den ersten Blick der Umstand erscheinen, daß der Erbsünde in der gegebenen Definition nur die Beraubung der „natürlichen" Reinheit und Rechtlichkeit zugeschrieben wird. Doch bei näherem Zusehen erkennt man, daß hier „natürlich" im Sinne von ursprünglich genommen ist und daß darunter tatsächlich übernatürliche Güter verstanden werden. Denn vorher war nachdrucksvoll hervorgehoben, daß der Urstand des Menschen „nicht bloß ein Zustand einer reinen und unverdorbenen, sondern einer begnadeten Natur" gewesen ist und daß Gott den Menschen, wie er ihm überaus günstige äußere Lebensbedingungen gegeben, auch hinsichtlich seines geistigen Lebens nicht seinen natürlichen Kräften überlassen, sondern seinem Verstande Erleuchtung und seinem Willen Kräftigung im Guten gewährt habe[1]). Im Folgenden heißt es dann, wie wir gesehen haben, daß der Mensch im jetzigen Zustande infolge des Sündenfalles des göttlichen Prinzips des Lichtes und der Kraft beraubt sei, während ihm Vernunft und Wille und die natürliche sittlich-religiöse Befähigung verblieben sind[2]). Endlich wird bei der Darstellung der Rechtfertigungslehre gesagt, daß in der Rechtfertigung dem Menschen der Keim oder Same eines neuen Lebens vom neuen Stammvater Jesus Christus geschenkt und so die ursprüngliche Unschuld zurückerstattet werde[3]). Dies alles zeigt, daß A. die ursprüngliche Gerechtigkeit des Menschen, welche durch die Sünde verloren ging, nicht als rein natürlich, sondern als der Gnade entstammend, mithin als übernatürlich auffaßt und somit auch in dieser Frage in keinen sachlichen Gegen-

---

[1]) A. a. O. S. 114.
[2]) A. a. a. S. 126 f.
[3]) A. a. O. S. 122.

satz zur römisch-katholischen Lehre tritt, sondern sich nur einer logisch weniger durchgebildeten Auffassungs- und Ausdrucksweise bedient, wie sie bekanntlich auch der patristischen Zeit eigen war.

§ 2. Makarij Bulgakov

Ein Jahr nach dem ersten Erscheinen der „dogmatischen Theologie" von Antonij Amphiteatrov begann *Makarij Bulgakov* mit der Veröffentlichung einer neuen ausführlicheren Darstellung der „orthodoxen dogmatischen Theologie", welche zu 5 Bänden anwuchs und bald ein außerordentliches Ansehen erlangte[1]), um sich bis in die neueste Zeit als klassisches Handbuch der systematischen Dogmatik zu behaupten[2]). Wegen der außergewöhnlichen Stellung, welche dieses Werk innerhalb der neueren russischen theologischen Literatur einnimmt, verdient es auch unserseits eine eingehende Berücksichtigung.

---

[1]) *Makarij Bulgakov* wurde geb. 1816, Rektor der geistlichen Akademie von St. Petersburg 1850—57, dann Bischof verschiedener Diözesen, zuletzt Metropolit von Moskau, gest. 1882. Seine dogmatische Theologie wurde sogleich bei ihrem Erscheinen von der russischen Kritik mit den größten Lobeserhebungen aufgenommen und als die beste und gründlichste, kaum noch zu übertreffende Darstellung der orthodoxen Glaubenslehre bezeichnet. Erst in neuester Zeit hat man es gewagt, an diesem klassischen Werke Einiges zu bemängeln (vgl. *A. Palmieri* a. a. O. S. 175). Für den unmittelbaren Schulgebrauch fertigte *Makarij* selbst einen Auszug aus dem größeren Werke an, der auch in deutscher Übersetzung erschienen ist unter dem Titel: Handbuch zum Studium der christl. orthodox-dogmatischen Theologie, von Makarius, Erzbischof von Litthauen. St. Petersburg 1869. Ins Deutsche übersetzt von Blumenthal. Moskau 1875. Von dem größeren Werke existiert eine französische Übersetzung: Théologie dogmatique orthodoxe traduite par un Russe. 2 Bände. Paris 1859—1860. Beide Übertragungen sind von Nichttheologen angefertigt und mit nicht geringeln Mängeln behaftet; außerdem schwer zu haben. Deshalb werden wir uns direkt an das russische Original halten und nach der 5. Auflage von St. Petersburg 1895 zitieren.

[2]) Makarijs Buch ist noch dem offiziellen „Programm für die dogmatische Theologie an den geistlichen Seminarien" vom Jahre 1908 zugrunde gelegt.

Die Abhandlung über die Erbsünde umfaßt 35 Seiten. Sie beginnt mit der Darstellung des Sündenfalles der Stammeltern, der einfach mit den Worten der Genesis geschildert wird[1]).

Daran schließt sich eine Erörterung über die Ursache des Falles. Die erste Ursache erblickt *M.* in der Schlange, welche eine wirkliche Schlange gewesen ist, in der sich die geistige Schlange, der Teufel verborgen hatte. Die zweite und eigentliche Ursache des Sündenfalles der Stammeltern ist in ihnen selbst zu suchen, nämlich in ihrem freien Willen. Eva schenkte den Worten des Versuchers Gehör, glaubte dem Teufel mehr als Gott und ließ sich fortreißen vom Wahn, Gott gleich zu werden. Daraufhin stellte sich die dreifache Begierlichkeit ein, welche auch zur äußeren Übertretung des göttlichen Gebotes führte. Adam sündigte aus Nachgiebigkeit gegen das Weib. Beide handelten aber nicht auf Grund innerer Notwendigkeit, sondern vollkommen frei. Deshalb kann die Schuld des Falles in keiner Weise Gott zugeschrieben werden[2]).

Um diese Wahrheit auch gegen Einwendungen sicher zu stellen, legt sich der Verfasser folgende Fragen vor: weshalb hat Gott dem Menschen das Prüfungsgebot gegeben? warum hat er die teuflische Versuchung und den Fall Adams nicht verhindert? warum hat Gott den Menschen nicht unsündlich gemacht? warum hat er den Menschen bei der sicheren Voraussicht des Falles überhaupt geschaffen? und antwortet darauf durch passend gewählte Zitate aus Augustinus, Basilius und Johannes Chrysostomus[3]).

Den zweiten Paragraphen widmet *M.* der Erörterung der Schwere der Sünde der Stammeltern. Zur richtigen Beurteilung dieser Sünde muß in Betracht gezogen werden, daß es eine bewußte Übertretung eines formellen, in der klarsten Weise intimierten Gebotes war, und zwar eines

---

[1]) A. a. O. Bd. I S. 479.

[2]) A. a. O. 479 ff.

[3]) A. a. O. S. 482 f.

Gebotes, das überaus leicht zu beobachten war wegen der Geringfügigkeit der Sache, der inneren Vollkommenheit der unverdorbenen menschlichen Natur und der göttlichen Gnadenhilfe. Außerdem enthielt die Sünde Adams auch Stolz, Unglauben, Undankbarkeit und Lossagung von Gott. Am klarsten erhellt die Schwere der stammväterlichen Sünde aus den Strafen, mit welchen der unendlich Gerechte dieselbe ahndete[1]).

Die Folgen des Falles für die Stammeltern betrafen zunächst ihre Seele, erstreckten sich aber auch auf den Leib und sogar auf die äußern Lebensbedingungen.

Für die Seele der Stammeltern zog die Sünde nach sich: a) Lösung der Verbindung mit Gott, den Verlust der Gnade und damit den geistigen Tod[2]); b) Verdunklung des Verstandes, die sich kundgab in dem Versuch, sich vor Gott zu verbergen; c) Verlust der Unschuld, Verderbnis des Willens und größere Geneigtheit zum Bösen als zum Guten; d) Entstellung des göttlichen Ebenbildes, das der menschlichen Seele, speziell ihren Kräften, dem Verstande und Willen eingeprägt war und infolgedessen, da diese Fähigkeiten durch die Sünde viel von ihrer Vollkommenheit einbüßten, zugleich mit ihnen verletzt und verunstaltet wurde[3]).

---

[1]) A. a. O. S. 483 ff.

[2]) „Sobald Adam und Eva fielen, wurde ihre Verbindung mit Gott zerrissen und es verließ sie die Gnade des Hl. Geistes, die in ihrem Herzen wohnte", so führt der Verfasser obigen Gedanken weiter aus und zitiert in der Fußnote die auch von uns im 1. Kapitel angeführte Äußerung des „ausführlichen Katechismus" *Philarets,* nach welcher die Stammeltern infolge des Sündenfalles „die göttliche Gnade verloren, welche ihrer Seele ein höheres geistiges Leben verlieh" (a. a. O. S. 487). Angesichts dessen erscheint es zweifellos, daß *Makarij* die ursprüngliche Ausstattung des Menschen mit einer dauernden, innern, übernatürlichen Gabe oder der habituellen Gnade zugibt. Wir können deshalb *Matulewicz*, der in seiner erwähnten Schrift „Doctrina Russorum de statu iustitiae originalis" (S. 158 f) die entgegengesetzte Ansicht vertritt, nicht beistimmen.

[3]) A. a. O. S. 488 f.

In leiblicher Hinsicht brachte der Sündenfall den Stammeltern Schmerzen, Krankheiten und den Tod[1]).

Ihre äußeren Lebensbedingungen wurden verschlechtert durch die Vertreibung aus dem Paradiese, den Verlust der Herrschaft über die Tierwelt, die Unfruchtbarkeit der Erde und Verurteilung zu harter Arbeit[2]).

Die Sünde der Stammeltern ging mit allen ihren Folgen auf die ganze Nachkommenschaft über und führt in der kirchlichen Sprache die Bezeichnung „erstgeborene“ [3]) oder „stammväterliche“ Sünde[4]).

Der theologischen Begründung dieses Satzes schickt der Verfasser einige Bemerkungen über die Wichtigkeit der Lehre von der Erbsünde, ihren Begriff und falsche Auffassungen voraus.

Zur Begriffsbestimmung sagt er: „Die orthodoxe Kirche unterscheidet in ihrer Lehre von der Erbsünde erstens die Sünde und zweitens ihre Folgen in uns“. „Unter der Erbsünde versteht sie eigentlich die Übertretung des göttlichen Gebotes, die Abwendung der menschlichen Natur vom göttlichen Gesetz und infolgedessen auch von ihrem Ziele, welche von unsern Stammeltern im Paradiese vollzogen wurde und von ihnen auf uns alle überging“.

Zur Begründung verweist *M.* auf das „orthodoxe Glaubensbekenntnis“ des *Petrus Mogilas* III 20[5]) und fügt hinzu: „Es besteht bloß der Unterschied, daß in Adam die Abwendung vom göttlichen Gesetz und infolgedessen von seiner Bestimmung eine freie, bewußte war, in uns hingegen eine ererbte, notwendige ist, indem wir mit

---

[1]) A. a. O. S. 489 f.

[2]) A. a. O. S. 491.

[3]) So lautet in wörtlicher Übersetzung die im Russischen (wie auch im Polnischen) gebräuchlichste Bezeichnung der von den Stammeltern mit der Natur sich fortpflanzenden Sünde. Wir werden diesen sachlich wenig zutreffenden Ausdruck „grjech pjervorodnyj“ (= erstgeborene Sünde) sinngemäß einfachhin mit „Erbsünde“ übersetzen.

[4]) A. a. O. S. 492.

[5]) S. oben Kap. I § 2, *Michalc.* S. 104.

einer Natur, die vom göttlichen Gesetze abweicht, geboren werden; in Adam war es eine persönliche Sünde, eine Sünde im strengen Sinne des Wortes — in uns ist es nicht eine persönliche Sünde, nicht eine eigentliche Sünde, sondern nur eine Sündhaftigkeit der Natur, welche wir von den Eltern empfangen; Adam übertrat freier Weise das göttliche Gebot und wurde dadurch zum Sünder, d. h. er wandte seine ganze Natur vom Gesetze Gottes ab und wurde infolgedessen schuldbar vor Gott — wir hingegen haben persönlich mit Adam nicht gesündigt, sondern sind nur in ihm und durch ihn zu Sündern geworden (Röm 5,19), indem wir von ihm die sündhafte Natur erhalten und auf die Welt kommen als Kinder des göttlichen Zornes (Eph 2,3). Kürzer: Unter der stammväterlichen Sünde versteht man in Beziehung auf die Stammeltern selbst sowohl ihre Sünde, als auch den sündhaften Zustand ihrer Natur, in welchen sie durch ihre Sünde geraten sind; in Beziehung auf uns, ihre Nachkommen, versteht man darunter eigentlich nur den sündhaften Zustand unserer Natur, mit welchem und in welchem wir geboren werden"[2].

„Unter den Folgen der Erbsünde versteht die Kirche dieselben Folgen, welche die Sünde für die Stammeltern selbst nach sich gezogen hat und welche von ihnen auch auf uns übergehen, nämlich die Verdunklung des Verstandes, Verderbtheit des Willens, seine Hinneigung zum Bösen, körperliche Leiden u. s. w."[3].

„Manchmal wird aber die Erbsünde auch in weiterem Sinne genommen, besonders wenn die Rede ist von ihrer Wirklichkeit und Allgemeinheit; dann versteht man darunter sowohl die Sünde selbst als auch ihre Folgen in uns"[3].

Falsche Lehren von der Erbsünde kennt *M.* nur zwei, nämlich die Ansicht der Pelagianer, Sozinianer und neuern Rationalisten, welche die Existenz der Erbsünde völlig leugnen, und die Auffassung der „Reformatoren,

---

[1]) A. a. O. S. 493 f.

[2]) A. a. O. S. 494.

[3]) A. a. O. S. 495.

welche das entgegengesetzte Extrem vertretend, die Folgen der Erbsünde übertreiben, indem sie lehren, daß die stammväterliche Sünde den freien Willen, die Gottebenbildlichkeit und alle geistigen Kräfte des Menschen vollständig vernichtet habe, so daß die menschliche Natur selbst zur Sünde geworden und alles, was der Mensch will und tut, sündhaft sei"[1]).

Die biblische Begründung der orthodoxen Lehre von der Wirklichkeit der Erbsünde führt der Verfasser aus Röm 5,12 ff, Joh 3,5 f, Job 14,4 f, Ps 50,7[2]).

Als Traditionsbeweis macht er geltend: a) die auf die apostolische Zeit zurückgehende Sitte der Kindertaufe; b) die sowohl im Abend- wie im Morgenlande auf zahlreichen Synoden erfolgte Verurteilung des Pelagianismus; c) die auch von den katholischen Theologen gewöhnlich verwerteten Zitate aus Justin, Tertullian, Cyprian, Hilarius, Basilius, Gregor von Nazianz, Ambrosius, Johannes Chrysostomus[3]).

Endlich erklärt er, daß die Wirklichkeit der Erbsünde auch für die gesunde menschliche Vernunft erkennbar sei aus dem beständigen Kampf zwischen Geist und Fleisch und der Vorherrschaft des Bösen im Menschen, wie sie sowohl durch die Einzelerfahrung als auch durch die Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes bezeugt werde. Diese Erscheinung könne nicht aus der Materialität des einen Bestandteils der menschlichen Natur, noch aus Mängeln der Erziehung hergeleitet werden, sondern finde ihre einzige vollkommen genügende Erklärung in der Offenbarungslehre von der ursprünglichen Güte und Reinheit der menschlichen Natur, die erst durch den Sündenfall des Stammvaters verloren ging[4]).

Inbetreff der Folgen der Erbsünde in den Nachkommen Adams bemerkt der gefeierte Dogmatiker kurz, daß es dieselben seien, wie sie der Sündenfall für

---

[1]) A. a. O. S. 495.
[2]) A. a. O. S. 496 ff.
[3]) A. a. O. S. 499 ff.
[4]) A. a. O. S. 502 ff.

die Stammeltern selbst nach sich gezogen und hebt als die wichtigeren hervor: die Verdunklung des Verstandes, Verderbtheit des Willens, Verunstaltung der Gottebenbildlichkeit und den Tod. Doch sei es unstatthaft anzunehmen, daß infolgedessen die menschliche Vernunft gänzlich außer Stande sei, geistliche Dinge zu verstehen, und daß der Wille die Freiheit und Fähigkeit, Gutes zu wollen, eingebüßt habe. Eine solche Annahme werde als falsch erwiesen durch die Hl. Schrift, die einmütige Lehre der hl. Väter und auch durch die eigene Erfahrung[1]).

Damit erschöpfen sich die Ausführungen *Makarijs* über die Erbsünde. Wir können dieselben zu den am besten durchgearbeiteten Partien seines Handbuches rechnen. Besondere Anerkennung verdient die genauere Fixierung des Begriffes der Erbsünde und die klare Unterscheidung zwischen der Sünde selbst und ihren Folgen, welche die älteren russischen Theologen, wie wir gesehen haben, zumeist vermissen lassen. Doch betont *M.* diese Unterscheidung mehr ihrer praktischen Bedeutung nach, ohne der spekulativen Frage nach dem metaphysischen Wesen der Erbsünde, welche die katholischen Theologen ausführlicher zu behandeln pflegen, näher zu treten. Auffallender ist, daß er das Problem der Fortpflanzungsweise der Erbsünde keiner eingehenderen Erörterung unterzieht. Doch verraten die gelegentlichen Äußerungen hierüber durchaus richtige Anschauungen und entsprechen vollkommen der römisch-katholischen Auffassung. Überhaupt ist von den gesamten Ausführungen *M.s* über die Erbsünde vom römisch-katholischen Standpunkte kaum etwas zu beanstanden, es sei denn die Begründung der Wirklichkeit der Erbsünde aus der Vernunft und Erfahrung, falls dieselbe im Sinne eines selbständigen stringenten Beweises verstanden werden müßte, was nicht unbedingt notwendig erscheint, wenn auch das Gegenteil nicht hinreichend klar ist.

---

[1]) A. a. O. S. 507 ff.

§ 3. Philaret Gumilevskij

Neben dem klassischen Handbuch *Makarijs* wurde an den russischen theologischen Lehranstalten mehrere Jahrzehnte hindurch viel gebraucht die kürzere, zweibändige „Orthodoxe dogmatische Theologie" von *Philaret Gumilevskij*, Bischof von Černigov[1]).

Hier ist die Lehre von der Erbsünde in folgender Ordnung dargestellt: a) der Sündenfall selbst mit seinen Folgen für die ersten Menschen; b) das Verhalten der göttlichen Vorsehung gegenüber den gefallenen ersten Menschen; c) die Verderbnis der menschlichen Natur; d) das Gericht Gottes über die Nachkommen Adams[2]).

Der Fall der Stammeltern wird zunächst nach dem mosaischen Bericht und dann nach den Äußerungen der späteren inspirierten Schriftsteller dargestellt. Die Erzählung der Genesis wird als ein streng historischer Bericht verwertet und als socher gegen den Versuch einer allegorischen Deutung, wie er von einzelnen Vätern, den Manichäern, Ophiten und in neuerer Zeit u. a. von *Hegel* und *Schleiermacher* gemacht worden sei, verteidigt. Die Wahrheit der katholischen Lehre werde bestätigt durch die Mythologien und Überlieferungen zahlreicher, besonders orientalischer Völker, welche in manchen Punkten mit der biblischen Erzählung über den Ursprung des Bösen in der Welt übereinstimmen[3]).

Im Paragraphen über das Verhalten Gottes gegenüber den Stammeltern wird der gleichzeitige Erweis der göttlichen Liebe wie auch der Gerechtigkeit betont und die Theorie von der absoluten Reprobation als mit der Offenbarung und der gesunden Vernunft im Widerspruch stehend zurückgewiesen[4]).

Die Folgen des Sündenfalles betrachtet *Ph.* zunächst ihrer materiellen Seite nach als Verderbnis der

---

[1]) In erster Auflage erschienen in Černigov 1854. Uns liegt die 3. Auflage vor von St. Petersburg 1882.

[2]) I. Bd. S. 207 ff.

[3]) A. a. O. S. 208 ff.

[4]) A. a. O. S. 211 ff.

menschlichen Natur. Die Lehre der Hl. Schrift des A. und N. Testamentes hierüber faßt er in folgender Weise zusammen: „Nach der Lehre der Hl. Schrift ging die Verderbnis Adams in nachstehender Form auf seine Nachkommen über: a) das ganze Menschengeschlecht unterliegt einer moralisch-physischen Verderbnis; b) diese Verderbnis geht vom einen auf den andern über auf dem Wege der natürlichen Zeugung; c) diese Verderbnis bewirkt eine Störung der von Gott begründeten Ordnung in der Natur des Menschen selbst; d) diese Verderbnis gibt sich als ein lebendiges Prinzip kund in der Schwäche des Verstandes hinsichtlich der Erkenntnis der Wahrheit und in der Schwäche des Willens hinsichtlich der Vollbringung des Guten; e) diese Verderbnis kann durch die Betätigung des Willens bis zur Vernichtung alles Guten im Menschen gesteigert werden, doch an sich erreicht sie diesen Grad nicht, sondern es sind im Gegenteil dem Menschen noch schwache Kräfte zum Guten geblieben"[1]).

An dieser Lehre habe die Kirche allezeit festgehalten, wie es durch die Praxis der Kindertaufe, ferner durch die Schriften der Väter, nicht allein der abendländischen, sondern auch der morgenländischen bezeugt werde. Indes sei schon *Augustin* ins entgegengesetzte Extrem gefallen, indem er die vollständige Vernichtung der Willensfreiheit durch die Erbsünde behauptet habe. Später hätten besonders *Luther* und *Kalvin* diesen Irrtum vertreten, während andererseits der Pelagianismus durch die Sozinianer und andere Rationalisten eine Repristinierung erfahren habe[2]).

Auch die Vernunft müsse die Offenbarungslehre von der ererbten Verderbtheit der menschlichen Natur als wahr anerkennen; denn das Böse im Menschen lasse sich weder durch das Übergewicht der Materie über den Geist, noch durch Erziehung oder Angewöhnung erklären. Der ersten Annahme stehe schon die Erfahrungstatsache entgegen, daß die Verderbnis in der geistigen Sphäre sich nicht weniger kundgebe als in der leiblichen. Außerdem

[1]) A. a. O. S. 217 f.
[2]) A. a. O. S. 218 ff.

würde das Böse, wenn man es aus der Materie ableite, auf Gott als Urheber zurückgeführt werden. Aus der Erziehung oder Angewöhnung könne das Böse auch nicht stammen, weil es sich schon in der frühesten Jugend offenbare und durch die beste Erziehung nicht völlig unterdrücken lasse[1]).

Außer der moralisch-physischen Verderbnis erkennt *Ph.* ausdrücklich noch eine andere, auf alle Nachkommen Adams übergehende Folge des Sündenfalles an, die er als „Gericht" oder „Verurteilung" Gottes bezeichnet. Die Offenbarung lehre, daß alle Menschen infolge der Übertretung Adams zugleich mit der allgemeinen Verderbnis auch dem Zorne Gottes unterliegen und vor Gott schuldbar seien. Die verschiedenen Aussprüche der Hl. Schrift hierüber ließen sich auf folgende drei Hauptgedanken zurückführen: a) „die Nachkommen Adams sind schuldbar vor Gott und unterliegen Strafen; b) der Zorn Gottes, welcher zufolge der göttlichen Gerechtigkeit auf ihnen lastet, offenbart sich in dem Tode und den Leiden sowohl des Menschen selbst als auch der materiellen Natur; c) auf Grund dieses göttlichen Gerichtes sind die Nachkommen Adams des Rechtes auf eine gnadenvolle Gemeinschaft mit Gott beraubt, sowohl für dieses Leben als auch für die Ewigkeit"[2]).

Der Glaube der Kirche an eine auf allen Menschen lastende Schuld werde bezeugt durch die Praxis der Kindertaufe zur Vergebung der Sünden, sowie durch die doktrinären Ausführungen der Väter, wie Justin, Irenäus, Ambrosius, Johannes Chrysostomus[3]).

Zum Schluß stellt sich der Verfasser die Frage, auf welchen Grund hin die Sünde Adams allen seinen Nachkommen zugerechnet werde. Er antwortet, die Offenbarung gebe hierüber keinen klaren Aufschluß. Daher sei es gekommen, daß hierüber verschiedene Ansichten aufgestellt wurden. Die einen wollten

---

[1]) A. a. O. S. 220 ff.

[2]) A. a. O. S. 224.

[3]) Ebd.

mit *Kalvin* die Zurechnung einzig auf den Willen Gottes zurückführen; doch das gehe nicht an, weil der Wille Gottes ein geordneter sei und niemand ohne sein Verschulden eine Sünde zurechnen könne. Andere hätten die Lösung der Schwierigkeit in dem göttlichen Vorherwissen gesucht. Weil Gott vorausgesehen, daß alle Nachkommen Adams ebenso wie dieser gehandelt hätten, deshalb rechne er ihnen die Sünde des Stammvaters an. Doch bloß mögliche Sünden könnten nicht als Schuld zugerechnet werden. Eine dritte Ansicht nehme an, daß der Sündenfall Adams als Verletzung eines im Namen der ganzen Menschheit mit Gott abgeschlossenen Vertrages angesehen werden müsse. Indes sei es sowohl mit der göttlichen Gerechtigkeit als auch mit der menschlichen Willensfreiheit unvereinbar, daß dem Stammvater die Entscheidung über das Los seiner ganzen Nachkommenschaft überlassen worden sei[1]).

Der Verfasser selbst entscheidet sich dafür, daß die infolge der Sünde Adams auf alle seine Nachkommen übergehende Verderbnis, wenn sie auch Gott mißfalle, an sich nur ein krankhafter Zustand, nicht eine Sünde im eigentlichen Sinne sei, da eine solche eine freie Übertretung des göttlichen Gesetzes voraussetze. Doch veranlasse die ererbte Verderbnis beim ersten Erwachen des eigenen Lebens freie Übertretungen des göttlichen Gesetzes und dadurch werde sie zur formellen Sünde. Die Erbsünde werde somit als Sünde im eigentlichen Sinne deshalb angerechnet, weil wir in die ungeordneten Regungen unserer verderbten Natur einwilligen und in dem Grade, in welchem wir es tun[2]).

Damit ist offenbar eine Erbsünde im wahren Sinne des Wortes in Abrede gestellt und alles, was vorher gesagt war von der Schuld, die auf allen Menschen wegen der Sünde Adams von Geburt aus lastet, sowie von der Kindertaufe zur Vergebung der Sünden als Beweis für den Glauben an eine solche Schuld — zurückgenommen. Man kann sich nicht genug wundern, daß *Ph.* dieser In-

---

[1]) A. a. O. S. 225. [2]) A. a. O. S. 226 f.

konsequenz sich nicht bewußt geworden ist. Noch merkwürdiger ist, daß die späteren russischen Theologen sich allgemein, wie wir sogleich sehen werden, dieser Erklärung angeschlossen haben. Hier liegt zweifellos eine Beeinflussung durch die liberale protestantische Theologie vor, welche bekanntlich eine solche Auffassung von der Erbsünde vertritt.

IV. Kapitel

Die Lehre der neuesten Theologen

§ 1. Dogmatiker

1. *Silvester Malevanskij*

Gegen das Ende des 19. Jahrhunderts erlangte unter den russischen Dogmatikern das größte Ansehen *Silvester Malevanskij*, der in der Zeit von 1879—1891 ein umfangreiches Handbuch in 5 Bänden unter dem Titel: „Versuch der orthodoxen dogmatischen Theologie mit einer historischen Darlegung der Dogmen“[1]) herausgab, das seither wiederholt aufgelegt wurde und auch im Abendlande, soweit es eine Besprechung erfuhr — unseres Erachtens über Gebühr — Anerkennung fand[2]).

Unserseits verdient dieses Werk eine eingehendere Berücksichtigung besonders wegen seiner neuen Stellungnahme gegenüber der abendländischen Erbsündelehre. Während nämlich die früheren russischen Theologen in dieser Frage entweder einen antiprotestantischen oder einen antikatholischen Standpunkt einnahmen, polemisiert *Silvester* gegen beide Auffassungen und bezeichnet die richtige, orthodoxe Lehre als zwischen jenen beiden Extremen in der Mitte stehend, worin ihm die jüngsten russischen Theologen, wie wir sehen werden, fast ausnahmslos folgen.

---

[1]) Opyt pravoslavnavo dogmatičeskavo bogoslovija s istoričeskom isloženijem dogmatov. Die Zeitangaben, welche sich über die erste Auflage bei *Graß* (Geschichte der Dogmatik in russ. Darstellung S. VIII) und bei *Palmieri* (Theol. dogm. orth. Bd. I S. 176) finden, weichen von einander ab.

[2]) Vgl. *Palmieri* a. a. O. S. 176 f.

In seinen positiven Darlegungen über die Erbsünde stimmt *S.* fast vollkommen mit *Antonij, Makarij* und *Philaret* überein. Gleich ihnen lehrt er, daß die Natur der Stammeltern durch die Sünde zwar verdorben, aber der Gottebenbildlichkeit und der Fähigkeit, Gott zu erkennen und zu lieben, nicht vollständig verlustig gegangen sei[1]). Ähnlich wie *Antonij Gumilovskij* charakterisiert er die Erbsünde, unter Berufung auf den hl. Paulus, als „lebendiges, sündhaftes Prinzip" und bezeichnet als dessen besonderen Sitz das Fleisch, d. h. „jenen Teil der Seele, der mit dem Leibe sich näher berührt und enger verbunden ist"[2]).

Der Glaube des christlichen Altertums an die Erbsünde sei, abgesehen von der Praxis der Kindertaufe, durch eine ununterbrochene Reihe von Väterzeugnissen verbürgt, welche *Augustinus* mit Recht den Pelagianern entgegenhalten konnte[3]). Durch die Niederringung der pelagianischen Häresie habe sich der Kirchenlehrer von Hippo ein großes Verdienst erworben; doch sei er dabei ins entgegengesetzte Extrem gefallen, indem er die Folgen der Erbsünde so weit übertrieb, daß er dem gefallenen Menschen die Freiheit zum Guten gänzlich absprach[4]).

Die morgenländische Kirche habe zu der im Abendlande erfolgten Verurteilung des Pelagianismus ihre Zustimmung gegeben, zuerst stillschweigend, dann auch ausdrücklich, indem sie auf der Trullanischen Synode die Kanones der Synode von Karthago approbierte[5]); doch habe sie sich allezeit von den extremen Anschauungen *Augustins* ferngehalten, wie es aus den Schriften ihres großen Lehrers *Johannes von Damaskus* und der später erfolgten genaueren Formulierung ihrer Lehre, die in den Bekenntnissen des *Petrus Mogilas* und des *Dositheos* vorliege, ersichtlich sei[6]).

Im Abendlande hingegen wären gerade durch die extremen Anschauungen *Augustins* heftige Kontroversen

---

[1]) Bd. III[3] Kiew 1898 S. 396 ff. [2]) A. a. O. S. 401.
[3]) A. a. O. S. 411 ff. [4]) A. a. O. S. 424 f.
[5]) S. oben Kap. I § 1. [6]) A. a. O. S. 425 ff.

hervorgerufen worden, die noch das ganze Mittelalter hindurch angedauert und schließlich das Ergebnis gezeitigt hätten, daß die Lehre Augustins „nicht bloß von ihren Übertreibungen gereinigt, sondern vollständig geändert und ins Gegenteil verkehrt wurde, selbst in jenen Punkten, welche ihr Wesen ausmachten und in denen sie mit der altkirchlichen Überlieferung übereinstimmte“[1]).

Unter den Theologen, welche einen solchen Umschwung herbeigeführt haben sollen, nennt der Verfasser an erster Stelle *Anselm* von Canterbury. Die Darstellung jedoch, die er von der Erbsündelehre des „Vaters der Scholastik“ gibt, ist nicht bloß ungenau, sondern teilweise geradezu falsch.

Er behauptet nämlich, daß Anselm die ursprüngliche Gerechtigkeit „ausschließlich als Wirkung der rein äußerlich auf den Menschen einwirkenden übernatürlichen Gnade“ und die Sünde des ersten Menschen „einzig als rein äußeres Preisgeben der ihn regierenden, vollkommen übernatürlichen Gnade“ auffasse[2]).

In Wirklichkeit versteht Anselm unter der ursprünglichen Gerechtigkeit die Rechtschaffenheit des Willens[3]). Er bezeichnet freilich diese Rechtschaffenheit als Gnade, weil sie nicht zum Wesen des Menschen gehört und von Gott als freies Geschenk verliehen wurde[4]), aber nicht als etwas dem Menschen rein Äußerliches, sondern als eine Vollkommenheit des Willens[5]) — ganz im Einklang mit

---

[1]) A. a. O. S. 428. [2]) A. a. O. S. 429.

[3]) De concepto virg. c. 3, 29 MSL 158,436; 462: Justitia est rectitudo voluntatis propter se servata.

[4]) De concordia qu. 3 c. 3, 7 MSL 158,525; 529. Vgl. *Espenberger*, Die Elemente der Erbsünde nach Augustin und der Frühscholastik (Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengeschichte V, 1) Mainz 1905, S. 61. — *Busch*, Das Wesen der Erbsünde nach Bellarmin und Suarez. Paderborn 1909, S. 37, meint zwar, daß Anselm die ursprüngliche Gerechtigkeit für eine an sich natürliche Vollkommenheit halte; doch hat er die dagegen sprechenden Gründe offenbar nicht hinreichend gewürdigt.

[5]) De conceptu virg. c. 3 MSL 158,436: Sciendum est, quia iustitia non potest esse nisi in voluntate. — De concordia qu. 3 c. 13 MSL 158,538: Voluntas quidem iustitiae est ipsa iustitia.

Augustin, der die ursprüngliche Gerechtigkeit gleichfalls als *rectitudo voluntatis* schildert[1]).

Ebenso unrichtig ist, daß Anselm, im Gegensatz zum großen Gegner des Pelagius, keine anderen Folgen der ersten Sünde als den Verlust der den Menschen regierenden übernatürlichen Gnade und die Zurückversetzung in den rein natürlichen Zustand anerkenne, jede sündhafte Korruption der menschlichen Natur ausschließe und die sich vererbende Sünde „einzig in einer äußeren Schuld, bei vollständiger Unversehrtheit der menschlichen Natur" bestehen lasse[2]). Diese Behauptung zeigt, daß der Verfasser die Schriften Anselms, obwohl er in einer Fußnote auf mehrere Stellen verweist, überhaupt nicht eingesehen hat. Denn Anselm redet mehrmals mit Nachdruck von einer Korruption der menschlichen Natur als Folge der Sünde Adams. Schon die Überschrift des von Silvester zitierten 2. Kapitels des Buches „De conceptu virginali et originali peccato" lautet: „Qualiter humana natura *corrupta* sit"[3]). Im Text heißt es dann: „Totum, quod erant (scl. Adam et Eva), infirmatum et corruptum est"; worauf noch näher ausgeführt wird, daß sich die Korruption auf Leib und Seele erstreckte und auf alle Nachkommen überging, weil alle in den Stammeltern enthalten waren. Daß die Korruption ausschließlich übernatürliche Gaben betraf, daß somit Konkupiszenz und Sterblichkeit die Versetzung in den rein natürlichen Stand bedeuten, sagt Anselm nicht, wenigstens nicht an den von *S.* zitierten Stellen; im Gegenteil, auf Grund anderer Texte könnte es scheinen, daß er Begierlichkeit und Tod nicht als natürliche Schwächen des Menschen, sondern einzig als Strafen für die Sünde ansehe[4]).

---

[1]) De civitate Dei 22, 32 u. a. Vgl. *Espenberger* a. a. O. S. 54.

[2]) A. a. O. S. 430. [3]) MSL 158,434.

[4]) In diesem Sinne erklärt *Busch* (a. a. O. S. 42) Cur Deus homo 1,9 (MSL 158,371) und 2,2 (MSL 158,401). Doch dürfte dort nur gesagt sein, daß in der gegenwärtigen Ordnung der Tod einzig die Folge der Sünde sei; denn an beiden Stellen heißt es, daß es den Vollkommenheiten Gottes widerspreche, den Menschen, den er mit der Gerechtigkeit zur Erlangung der ewigen Seligkeit ausgestattet

Jedenfalls ist das Gesamturteil *Silvesters,* daß Anselm den Grund gelegt habe „nicht allein zu einer Abschwächung, sondern zur völligen Vernichtung der augustinischen Lehre von der Erbsünde“[1]) durchaus unberechtigt. Der wahre Sachverhalt ist vielmehr — wie *Espenberger* am Schlusse seiner eingehenden Untersuchung sagt[2]) — der, daß Anselm sich nicht allein in der Ausdrucksweise an Augustinus enge anlehnt, sondern auch sachlich im großen und ganzen nur die augustinische Lehre wiedergibt. Die Differenz betrifft nur die Auffassungsweise, insofern Augustin die Erbsünde in der schuldhaften Begierlichkeit und in der *privatio iustitiae seu rectitudinis* ihre eigentliche Ursache sieht, Anselm hingegen die *privatio rectitudinis voluntatis* als die eigentliche Erbsünde und die Begierlichkeit als ihre unmittelbare Folge betrachtet[3]).

Nach Anselm — so fährt *Silvester* in der Darstellung der Geschichte der Lehre von der Erbsünde im Abendlande fort — kehrten einige Theologen zur augustinischen Lehre zurück, andere, wie *Bonaventura* und *Thomas von Aquin* suchten zwischen den Ansichten Augustins und Anselms zu vermitteln; *Duns Skotus* jedoch unternahm es, die Theorie Anselms in ihrer vollen Reinheit wieder zur Geltung zu bringen und setzte es wirklich durch, daß sie von der ganzen katholischen Kirche angenommen und von dem Konzil zu Trient sanktioniert wurde[4]).

Auch hier verweisen fortlaufende Fußnoten auf bestimmte Stellen in den Werken der im Texte erwähnten Theologen; doch ist die Deutung wiederum so ungenau,

---

(quem fecit iustum ad aeternam beatitudinem), ohne Verschulden sterben zu lassen. Außerdem spricht gegen jene Deutung alles, was für die Übernatürlichkeit der ursprünglichen Gerechtigkeit nach der Auffassung Anselms angeführt werden kann. Vgl. *Espenberger* a. a. O. S. 61.

[1]) A. a. O. S. 428; 430. [2]) A. a. O. S. 71 f.

[3]) Auch *Loofs,* Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte[4]. Halle 1906, S. 541 gibt zu, daß *Anselm* über den Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit und die Korruption „genuin augustinische Gedanken“ vortrage.

[4]) A. a. O. S. 4‿0 ff.

ja zum Teil direkt falsch, daß das Urteil, alles stamme aus zweiter, unzuverlässiger Hand, unabweisbar erscheint.

So wird von *Thomas von Aquin* mit besonderer Anerkennung hervorgehoben, daß er, im vollständigen Gegensatz zu Anselm, unter dem Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit „die innere Verkehrtheit des menschlichen Willens verstehe, der sich von seinem wahren Ziele, seinem wesentlichen Gute, d. i. Gott abgewandt hat, woraus dann die Hinneigung zu sinnlichen Gütern und das Geraten in die Knechtschaft der Konkupiszenz gefolgt sei“ [1]).

Was hier als besonders charakteristisch für die Lehre des Aquinaten angegeben wird, nämlich die Verlegung der ursprünglichen Gerechtigkeit, wie auch der aus ihrem Verluste sich ergebenden Ungerechtigkeit in den Willen und die Gleichsetzung der ursprünglichen Gerechtigkeit mit der Rechtschaffenheit des Willens, haben wir gerade als Auffassung Anselms festgestellt. Thomas hingegen faßt bekanntlich, vielfach wenigstens, den Begriff der ursprünglichen Gerechtigkeit weiter, indem er darunter die ganze Summe der dem ersten Menschen verliehenen super- und präternaturalen Gaben versteht, somit auch die heiligmachende Gnade dazu rechnet, die ihm als Zentrum und Wurzel der ursprünglichen Gerechtigkeit gilt [2]). Ihren primären Sitz hat nach Thomas sowohl die ursprüngliche Gerechtigkeit als auch die Erbsünde in der Wesenheit der Seele [3]) und erst in sekundärer Weise ist sie im Willen und den anderen Fähigkeiten [4]). Wie wenig aber deshalb von einem wahren Gegensatz zwischen den beiden Lehrern die Rede sein kann, zeigt schon der Umstand, daß Thomas

---

[1]) A. a. O. S. 432 f.

[2]) De malo q. 4 a. 2: Dicendum, quod iustitia originalis includit gratiam gratum facientem. Sum. theol. 1 q. 100 a. 1 ad 2: Cum radix originalis iustitiae, in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quae est per gratiam gratum facientem.

[3]) Sum. theol. 1. 2 q. 83 a. 2c: Anima secundum essentiam est primum subiectum peccati originalis. L. c. ad 2: Etiam originalis iustitia pertinebat primordialiter ad essentiam animae.

[4]) Sum. theol. 1. 2 q. 83 a. 3.

seinen diesbezüglichen Ausführungen gerade Anselms Definition der ursprünglichen Gerechtigkeit als *„rectitudo voluntatis“* zu Grunde legt[1]).

Ebenso fordert die Kritik heraus, was über den Gegensatz zwischen *Duns Skotus* und *Thomas* gesagt wird.

Dem *Doctor subtilis*, der zur reinen Lehre Anselms zurückgekehrt sei, wird zunächst die Ansicht zugeschrieben, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit einzig in der übernatürlichen Gnade bestanden habe[2]). Was dabei unter der übernatürlichen Gnade verstanden wird, ist unklar. Wenn damit die heiligmachende Gnade gemeint sein soll, würde die gegebene Definition ungefähr für die Auffassung des Aquinaten zutreffen, keineswegs aber auf die skotistische Ansicht, welche die ursprüngliche Gerechtigkeit und heiligmachende Gnade sachlich und zeitlich von einander trennt[3]). Soll aber damit nur die ursprüngliche Gerechtigkeit als eine übernatürliche Gabe hingestellt werden, so besteht in dieser Hinsicht zwischen Thomas und Skotus keine Differenz, da sie von beiden als übernatürlich anerkannt wird[4]).

Ferner soll nach Skotus die Erbsünde nichts anderes umfassen als „ausschließlich den Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit und die infolgedessen auf allen Menschen lastende Schuld, keineswegs aber eine sündhafte Korruption der menschlichen Natur“[5]). Das ist direkt falsch; denn Skotus unterscheidet, ähnlich wie Thomas, neben dem formalen Wesen der Erbsünde, d. i. der Beraubung der

---

[1]) Ebd. [2]) A. a. O. S. 433.

[3]) In lib. II sent. d. 29 q. un. n. 7 Opera omnia, Bd. 13 Paris 1893, S. 282: Si fuerit aliquod donum supernaturale, non tamen oportebat, quod sit principium merendi; se enim habet ad gratiam, quae est principium meriti, sicut excedens et excessum. Excedens quidem, quia fini ultimo coniunxit firmius quam gratia . . . Sed excedit gratia in hoc, quia ipsa coniungit fini ut bono supernaturali, et ut supernaturaliter attingendo tale bonum; non sic istud donum, sed tantum conjungebat illi bono ut convenienti et delectabili.

[4]) *Thomas,* Sum. theol. 1 q. 95 a. 1 c; *Skotus,* In lib. II Sent. d. 29 q. un. n. 4 a. a. O. S. 272.

[5]) A. a. O. S. 433.

ursprünglichen Gerechtigkeit auch einen materiellen Bestandteil und bezeichnet als solchen die Konkupiszenz, wobei er freilich unter der letzteren, abweichend von Thomas, die „ungeordnete Neigung in dem vernünftigen Begehrungsvermögen, d. h. im Willen" versteht[1]).

Die weitere Behauptung, daß die Sonderansicht des Duns Skotus vom Konzil von Trient sanktioniert worden sei[2]), steht in offenem Widerspruch mit den Konzilsakten, in denen, wie wir im I. Kapitel gesehen haben, wiederholt bemerkt wird, daß man die unter den katholischen Theologenschulen schwebenden Kontroversen nicht entscheiden wollte. Es ist auch unerfindlich, wie *Silvester* aus den Bestimmungen der 5. Sitzung eine Approbation der skotistischen Theorie, zumal in der von ihm wiedergegebenen Form, herauslesen kann. Besonders ist es unverständlich, wie er, unter Hinweis auf den in wörtlicher Übertragung angeführten 5. Kanon, dem Konzil die Lehre zuschreiben kann, daß „in den Wiedergeborenen absolut keine Spuren der Sünde oder von irgend etwas Gott Mißfälligem zurückbleiben"[3]).

Diese Lehre soll dann, „wenn auch in mehr oder minder abgeschwächter Form, allmählich (nachdem sie vom Trienter Konzil ausdrücklich definiert war!) in der katholischen Kirche die herrschende geworden sein und symbolisches Ansehen erlangt haben[4]). Sonst weiß der russische Dogmenhistoriker über die weitere Entwicklung des Begriffes der Erbsünde in der katholischen Theologie nichts zu sagen; er fügt bloß noch einige kurze Bemerkungen über die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter hinzu.

Übergehend zur Kritik der anselmianisch-skotistischen Erbsündelehre, die er, wie gesagt, einfachhin als Lehre der katholischen Kirche hinstellt, bezeichnet *Silvester* diese Auf-

---

[1]) In lib. II Sent. d. 32 q. un. n. 7, a. a. O. S. 311: (Concupiscentia) prout est pronitas in appetitu rationali, i. e. in voluntate ad concupiscendum delectabilia immoderate, quae nata est condelectari appetitui sensitivo, cui coniungitur; et hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis.

[2]) A. a. O. S. 434. [3]) Ebd. [4]) A. a. O. S. 434 f.

fassung als „unbegründet, willkürlich und falsch“[1]). Insbesondere erhebt er dagegen zwei Anklagen, die wir wegen der Bedeutung der Sache, besonders weil dieselben von der gesamten neuesten russischen Theologie übernommen wurden, in wörtlicher Übersetzung wiedergeben wollen.

„Vor allem wird von dieser Auffassung vorausgesetzt“, schreibt *Silvester*, „daß der Zustand der Natur des ersten Menschen an sich betrachtet, unabhängig von der ihm verliehenen übernatürlichen Gnade, in allem Wesentlichen der gleiche gewesen sei, wie der gegenwärtige Zustand unserer Natur; daß somit in der ursprünglichen Natur des ersten Menschen der Kampf des Geistes mit der Sinnlichkeit ebenso wie in uns bestanden habe. Doch wenn man so auf die ursprüngliche menschliche Natur alle Eigenschaften des jetzigen Zustandes überträgt, warum sollte man ihr nicht auch alle Krankheiten, Leiden und den Tod zuschreiben, wie es die Pelagianer tatsächlich getan haben. Nun wissen wir aber, daß Gott den Menschen unverweslich gemacht hat . . . Gott hat den Menschen erschaffen mit einer Natur, die nicht bloß befähigt, sondern auch gestimmt und geordnet war zur Bewahrung einer vollkommenen und ungestörten Harmonie zwischen Leib und Seele . . . Wie kann man darnach den ursprünglichen Zustand der menschlichen Natur, die unverweslich und unsterblich gemacht war, verwechseln mit dem gegenwärtigen Zustand des Kampfes und der Sterblichkeit?“[2]).

„Ferner nimmt die erwähnte Theorie an, daß die Sünde des ersten Menschen fast ausschließlich in dem Verluste der ursprünglichen Gerechtigkeit bestand, die ihrerseits ausschließlich eine Wirkung der übernatürlichen Gnade war. Wie man es sich nicht vorstellen kann, daß der mit Vernunft und freiem Willen begabte Mensch eine übernatürliche Gerechtigkeit besitze, ohne selbst irgend einen Anteil an ihr zu haben, so ist es in noch höherem Grade undenkbar, daß die nicht außerhalb des Menschen gebliebene, sondern in sein Inneres eingedrungene und dabei so starke Sünde, daß sie die göttliche Gnade wegstoßen

---

[1]) A. a. O. S. 436. [2]) A. a. O. S. 436 f.

konnte, keine tiefe und wesentliche Verderbnis in der Natur selbst veranlassen sollte"[1]).

Die erste Anklage hat offenbar ihren Grund in einem argen Mißverständnis; darin daß der Verfasser das, was die katholischen Theologen von dem Verhältnis des gefallenen Zustandes zu dem Stand der sogen. nackten Natur (*status naturae purae*) sagen, in welchem der Mensch ausschließlich im Besitz der zu seinem Wesen gehörenden, daraus sich ergebenden und davon geforderten Ausstattung gedacht wird — von dem tatsächlichen Zustand vor dem Sündenfall versteht. Es liegt hier also die aus den abendländischen Kontroversen bekannte Verwechslung des Natürlichen im philosophischen Sinne mit dem historisch gefaßten Natürlichen oder Ursprünglichen vor.

Der zweite Vorwurf hängt mit dem eben zurückgewiesenen Mißverständnis zusammen und stützt sich außerdem auf eine Mißdeutung des Begriffes des Übernatürlichen. Die tatsächliche ursprüngliche Ausstattung des ersten Menschen nennt man katholischerseits eine übernatürliche, weil man überzeugt ist, daß sie über die aus dem Wesen des Menschen sich ergebenden Ansprüche hinausging; niemals hat man aber die Verbindung der übernatürlichen Gaben mit der Natur des Menschen als eine rein äußere, sondern stets als eine innere gedacht — wie ja gerade die am meisten von Silvester bekämpften Scholastiker, Anselmus und Skotus, die übernatürliche Gabe der ursprünglichen Gerechtigkeit, wie wir oben gezeigt haben, als eine innere Vollkommenheit, weil als Rechtschaffenheit des Willens auffassen. Es ist daher auch unrichtig, daß die Ursünde nach katholischer Lehre keine Änderung im Innern der menschlichen Natur bewirkt habe. Betrachtet man die Natur des Menschen historisch, in dem Zustande, in welchem sie sich tatsächlich ursprünglich befunden hat, so ist sie innerlich verschlechtert worden, weil sie innere Vollkommenheiten verloren hat[2]). Nur bei einer rein

---

[1]) A. a. O. S. 437.

[2]) Sehr gut schreibt *Scheeben*, Handbuch der kathol. Dogmatik. Bd. II S. 600: (Wenn) die Verschlechterung des ganzen Menschen

philosophischen Betrachtung, wenn man ausschließlich die von der menschlichen Wesenheit geforderte Ausstattung ins Auge faßt, glaubt ein Teil der katholischen Theologen eine innere Veränderung in Abrede stellen zu sollen, während der andere Teil auch da noch eine akzidentelle Verschlechterung der Natur selbst annimmt. Die Behauptung, daß die katholische Auffassung jede Veränderung der menschlichen Natur schlechthin ausschließe, ist umso unerklärlicher, als die Scholastiker bekanntermaßen allgemein von einer (freilich des Näheren verschieden verstandenen) *vulneratio naturae* sprechen und auch das Konzil von Trient im 1. Kanon der 5. Sitzung definiert hat: *Totum* Adam per illam praevaricationis offensam secundum *corpus et animam in deterius commutatum fuisse*[1]).

Deshalb ist auch das Gesamturteil des russischen Kritikers, daß die katholische Kirche, weil sie die Erbsünde ausschließlich als eine juridische Schuld auffasse, sich stark dem Pelagianismus nähere, unbegründet.

Noch entschiedener als die katholische, lehnt *Silvester* die protestantische Lehre ab. Er führt zwar ihren Ursprung auf eine an sich berechtigte Reaktion gegen die zu weitgehende Abschwächung der Erbsünde seitens der katholischen Theologie zurück, bezeichnet sie aber dann

durch die Ursünde (auch) nur vermittelst der Entziehung der übernatürlichen Gaben, womit er bekleidet war, erfolgte: so ist dieselbe doch hinsichtlich ihres Verhältnisses zum Subjekte und ihrer Wirkung keine bloß äußerliche, wie bei dem Verluste eines materiellen Kleides oder eines äußerlichen Schutzes, sondern eine innerliche und zwar höchst innerliche Verschlechterung, d. h. eine mutatio in deterius der innern und innersten Beschaffenheit der Seele des Menschen, mithin überhaupt eine Verderbnis (corruptio) der inneren Güte, speziell eine Verkehrung (vitiatio) der inneren Rechtheit der Seele, und ganz vorzüglich eine Verderbnis und Verkehrung der Kraft und Energie des Willensvermögens, welche die Kirche attenuatio und inclinatio liberi arbitrii nennt — kurz eine innere Verderbnis und Verkehrung der Natur, soweit man unter letzterer das innere Sein des Menschen im Gegensatz zu äußeren Gütern und Verhältnissen und die Beschaffenheit seines Lebensprinzips im Gegensatze zu dessen Akten versteht.

[1]) *Denzinger,* Enchirid. symb.[10] n. 788.

in ihrer weiteren Entwicklung als ein nicht minder zu verwerfendes Extrem[1]).

Zur Begründung ihrer Theorie hätten die Lutheraner angenommen, daß der Mensch auf Grund seiner Natur vollkommen und heilig war und daß infolgedessen die Sünde die menschliche Natur in ihren Tiefen verdorben, beinahe ihr Wesen und ihre Substanz verändert hat. Doch lasse sich diese Ansicht in keiner Weise aus der Offenbarung begründen und führe zu unhaltbaren Konsequenzen. Wenn der Mensch von Natur aus heilig war, dann bleibe der Sündenfall unerklärlich; ferner, wenn die sittlichen Kräfte durch die Sünde vernichtet wurden, so wäre der Mensch nicht erlösungsfähig. Übrigens hätten die Lutheraner später die Unhaltbarkeit ihrer Ansicht selbst erkannt und ihre ursprüngliche Lehre in mehrfacher Hinsicht gemildert. Einige protestantische Sekten wären sogar zur vollständigen Leugnung der Erbsünde fortgeschritten und von den neueren rationalistischen Theologen werde nicht allein die Erbsünde, sondern auch die Geschichtlichkeit des Sündenfalles der Stammeltern geleugnet.

Aus Rücksicht auf diese Irrtümer will der Verfasser zum Schluß noch die Vernunftgründe entwickeln, welche für die kirchliche Lehre sprechen.

An erster Stelle weist er hin auf die in allen Menschen von Kindheit an sich kundgebende Hinneigung zum Bösen, welche offenbar mit der Natur von den Eltern und in letzter Linie von den Stammeltern überkommen sei. Es könne sich daher bloß fragen, ob die ersten Menschen mit dieser Neigung von Gott geschaffen wurden oder dieselbe durch Mißbrauch ihrer Freiheit sich selbst zugezogen haben. Die „vom Glauben an Gott als den allweisen und allgütigen Schöpfer der Welt erleuchtete Vernunft könne nicht unschlüssig sein, welcher Annahme sie sich zuneigen solle“. Die Voraussetzung, daß Gott den Menschen, den er zur sittlichen Vollkommenheit bestimmt, mit einer mehr zum Bösen als zum Guten geneigten Natur erschaffen habe, müsse als mit der göttlichen Weisheit und Heiligkeit völlig

---

[1]) A. a. O. S. 443.

unvereinbar bezeichnet werden. So gelange die gläubige Vernunft zur einzig wahren und mit der Lehre der Offenbarung übereinstimmenden Erklärung der sündhaften und physischen Verderbtheit aller Menschen[1]). Bekanntermaßen hätten auch schon die hervorragendsten Weisen des klassischen Altertums, gestützt auf reine Vernunftgründe und alte Überlieferungen, die Korruption der menschlichen Natur in einer Weise erklärt, die mehr oder weniger der Offenbarungslehre nahe komme[2]).

Die letztere Tatsache will der Verfasser offenbar, obwohl er sich darüber nicht näher ausspricht, bloß als eine Bestätigung der positiven Offenbarungsbeweise verwerten. Aus seiner ganzen Darstellungsweise erscheint gleichfalls der Schluß berechtigt, daß er auch das Argument aus der allgemeinen Hinneigung zum Bösen nicht als einen zwingenden Beweis, wenigstens nicht als einen reinen Vernunftbeweis hinstellen will, da er wiederholt von der „gläubigen" Vernunft spricht und aus den göttlichen Eigenschaften, wie sie sich in der gegenwärtigen Heilsordnung betätigen, argumentiert[3]).

Auf die Frage, wie die Erbsünde sich fortpflanze, insbesondere wie die Schuld der Stammeltern auf ihre Nachkommen übergehe und diesen als wahre Sünde angerechnet werde, geht Silvester nicht ein. In dieser Hinsicht steht somit sein umfangreiches Werk hinter den kürzeren Handbüchern von *Antonij*, *Makarij* und *Philaret* zurück. Da die positiven dogmatischen Ausführungen über die Erbsünde keinen nennenswerten Unterschied noch Fortschritt aufweisen, so bleiben als das einzige Neue, was *Silvester* über die älteren Handbücher hinaus bietet, einige, leider wenig objektive, dogmengeschichtliche Angaben übrig, insbesondere die Behauptung, daß die römisch-katholische Kirche durch Annahme der skotistischen Auffassung von der altchristlichen Lehre abgewichen sei. Gerade hierdurch hat *S.*, wie wir im Folgenden sehen werden, die gesamte neueste russische Theologie beeinflußt.

---

[1]) A. a. O. S. 447 ff. [2]) A. a. O. S. 451 f.

[3]) Vgl. den Wahrscheinlichkeitsbeweis, den *Thomas von Aquin* gibt, Sum. c. gent. l. IV c. 52.

2. *N. Malinovskij.*

Wie weit der Einfluß *Silvesters* geht, zeigt klar die neueste größere „orthodoxe dogmatische Theologie" von *N. Malinovskij,* Rektor des Seminars in Vologda, die im J. 1909 mit dem 4. Bande zum Abschluß gekommen ist und vorläufig das letzte Wort der russisch-orthodoxen Dogmatik darstellt[1]).

Die Darstellung des Sündenfalls der Stammeltern weist hier unverkennbare Anklänge an die Handbücher von *Antonij* und *Makarij* auf und bietet nur eine Kombination beider. Etwas eingehender als dort ist die Darlegung des Wesens der Ursünde, welche ihrer äußeren Seite nach als eine Übertretung des göttlichen Gebotes, ihrer inneren Natur nach als hochmütige Lossagung des Geschöpfes von seinem Schöpfer und Äußerung einer übermäßigen Selbstliebe charakterisiert wird[2]).

Der mosaische Bericht über den Sündenfall wird als streng historisch aufgefaßt und seine Historizität mit folgenden Gründen verteidigt:

a) Man kann nicht annehmen, daß Gott bei der Belehrung über eine so wichtige Wahrheit, wie es der Ursprung des Bösen in der Welt ist, sich einer allegorischen Ausdrucksweise bedient habe, die leicht Anlaß zu Mißverständnissen gibt; b) der biblische Verfasser will offenbar seinen Bericht als einen geschichtlichen hinstellen, weil er damit geographische, ethnographische und historische Angaben verbindet, die eine allegorische Auffassung ausschließen; c) den geschichtlichen Charakter des Berichtes bezeugen in klarer Weise spätere Bücher des A. und N. Testamentes; d) dafür tritt auch die Allgemeinheit der Kirchenväter ein; e) eine Bestätigung bieten die Überlieferungen verschiedener heidnischer Völker[3]).

---

[1]) Gesamtumfang ca. 2400 Seiten. Der 1. Band ist i. J. 1910 in Sergijev-Posad in 2. Auflage erschienen. Für den unmittelbaren Schulgebrauch hat *Malinovskij* einen „Grundriß (Očerk) der orthodoxen dogmatischen Theologie" herausgegeben. 1. Bd. Kam. Podolsk 1904; 2. Bd. Sergijev-Posad 1908.

[2]) 2. Bd. Stavropol 1903 S. 309 ff.

[3]) A. a. O. S. 315 ff.

Mehrere weitere Seiten werden, teilweise wiederum unter Anlehnung an *Makarij*, der Widerlegung der Einwendungen, welche vom Standpunkte der Vernunft gegen den Sündenfall und seine Zulassung durch Gott erhoben werden können, gewidmet[1]).

Hinsichtlich der Folgen der ersten Sünde stellt *Malinovskij* Nachstehendes als Lehre der orthodoxen Kirche hin:

Für die Seele des Menschen zog die Sünde nach sich den geistigen Tod, als Folge der Beraubung der Gnade Gottes, welche der Seele das höhere Leben verlieh, und die Verderbnis aller geistigen Kräfte, die auch als Verdunklung der Gottebenbildlichkeit bezeichnet wird; für den Leib Schwächung der Kräfte und Organe, Krankheiten und Tod; ferner Verschlechterung der äußeren Lebensbedingungen. Endlich werden wegen der Übertretung Adams alle seine Nachkommen mit einer ererbten Sündhaftigkeit und Schuld vor Gott geboren und den Strafen, welche die Stammeltern getroffen haben, unterworfen[2]).

Bei der weiteren Ausführung dieser Sätze betont der Verfasser mit Nachdruck, daß die geistige Natur des Menschen positiv verdorben ist, fügt aber hinzu, daß Spuren des göttlichen Ebenbildes und einige Kraft zum Guten dem Menschen noch verblieben sei[3]).

Die biblische Begründung der entwickelten Lehre stützt sich auf die bekannten, allgemein verwerteten Texte. Der Traditionsbeweis ist, im Verhältnis zur sonstigen Breite der Darstellung, auffallend kurz. Etwas eingehender wird nur die Praxis der Kindertaufe gewürdigt. Auf weitere Zeugnisse wird bloß hingewiesen ohne Anführung des Wortlautes[4]).

Über das Verhältnis des kirchlichen Dogmas zur Vernunft heißt es, daß die Annahme einer Vererbung der sündhaften Verderbnis und der leiblichen Folgen der Vernunft keine Schwierigkeit bieten könne. Doch lehre die Offenbarung und Kirche nicht bloß, daß alle Menschen mit einer verdorbenen Natur zur Welt kommen, sondern

---

[1]) A. a. O. S. 317 ff. [2]) A. a. O. S. 321.
[3]) A. a. O. S. 323 ff. [4]) A. a. O. S. 342 ff.

auch daß sie deshalb vor Gott schuldbar sind und dem göttlichen Zorne unterstehen. Dies erscheine mit der göttlichen Gerechtigkeit unvereinbar. Hier müsse eine ernste Schwierigkeit, ja ein Geheimnis anerkannt werden. Die hl. Schrift spreche sich darüber nicht klar aus und der menschliche Geist habe verschiedene Lösungen versucht. Am radikalsten seien die Pelagianer vorgegangen, welche die Wirklichkeit der Zurechnung wie der Erbsünde überhaupt leugneten. Leider hätten sie unter den neueren russischen Theologen Nachahmer gefunden. Man scheue sich nicht, die hergebrachte Lehre von den Folgen der Sünde Adams für das ganze Menschengeschlecht als „ein grobes Mißverständnis und eine Mißdeutung der göttlichen Offenbarung“ zu bezeichnen und wage es sogar, sich dabei auf die Praxis der orthodoxen Kirche zu berufen, die in den Begräbnisritus für die Beerdigung von Kindern keine Gebete um Vergebung der Sünden aufgenommen habe, wobei verschwiegen werde, daß jener Ritus die Taufe der Kinder voraussetzt[1]).

Nach einer so entschiedenen Verurteilung des rationalistischen, die Erbschuld leugnenden Standpunktes bekennt sich der Verfasser selbst, worüber man nicht genug erstaunt sein kann, zu einer Erklärung, welche gleichfalls den Glauben an eine sich vererbende Sündenschuld preisgibt. Er betont zwar zunächst, daß die Erbsünde eine Sünde der menschlichen Natur sei, läßt sich aber dann — unter Mißachtung des Unterschiedes zwischen Natursünde und persönlich begangener Sünde — in dem Bestreben, den Charakter der Erbsünde als einer wahren Sünde recht evident darzutun, dazu verleiten, mit *Philaret* von Černigov und unter Geltendmachung derselben Gründe wie jener[2]), zu behaupten, daß die von Adam sich vererbende Verderbnis der menschlichen Natur erst zufolge freier Einwilligung der einzelnen Nachkommen und nach dem Grade derselben als eigentliche Sünde angerechnet werde[3]). Alles, was er kurz vorher über den wahrhaft sündhaften und

---

[1]) A. a. O. S. 348 ff. [2]) Siehe oben III. Kap. § 3.
[3]) A. a. O. S. 351 ff.

schuldbaren Charakter der erblichen Verderbnis und insbesondere auch über die Kindertaufe gesagt hat, scheint auf einmal seinem Gedächtnis entschwunden zu sein.

Den Schluß der Abhandlung bildet ein Exkurs über die „Lehre der abendländischen Bekenntnisse von der Erbsünde", der mit folgender allgemeiner Charakteristik beginnt: „die römische Kirche hat die Lehre Augustins verworfen und sich in der Richtung des alten Pelagianismus verirrt; der Protestantismus hingegen, der seine Symbole im Gegensatze zu den extremen Anschauungen des römischen Katholizismus formulierte, ist in die entgegengesetzte Einseitigkeit gefallen und hat die extreme Auffassung Augustins angenommen"[1]).

Die historischen Kenntnisse, auf welchen sich dieses Urteil aufbaut, sind zweifellos von *Silvester* entlehnt. Denn ganz wie jener bezeichnet *Malinovskij* den hl. *Anselm von Canterbury* und *Duns Skotus* als die eigentlichen Urheber der römischen Verirrung und schreibt auch in gleicher Weise den genannten Theologen die Ansicht zu, daß der sogen. nackte Naturstand der tatsächliche ursprüngliche Zustand des Menschen gewesen sei. Es besteht nur der Unterschied, daß das Mißverständnis, welches bei *Silvester* bloß aus dem Zusammenhange erkennbar ist, bei *Malinovskij* viel offener zutage tritt. Er behauptet nämlich ausdrücklich, daß der Mensch, nach Anselm und Skotus, bei der Erschaffung nur die rein natürliche Ausstattung und erst später die ursprüngliche Gerechtigkeit erhalten habe und infolge des Sündenfalles in den rein natürlichen Zustand zurückgesunken sei; im Besondern noch, daß Adam, bevor er die Gnade der ursprünglichen Gerechtigkeit empfangen, einen innern Kampf wegen der Konkupiszenz empfunden habe[2]).

Ferner eignet sich *M.* auch die Behauptung *Silvesters* an, daß die Theorie des Skotus in ihren Grundzügen vom Konzil von Trient angenommen und zum Dogma erhoben worden sei. Bei diesem Anschluß an seinen Gewährsmann begegnet ihm das Mißgeschick, daß er mit seinen eigenen

---

[1]) A. a. O. S. 355. [2]) A. a. O. S. 356 f.

früheren Ausführungen in Widerspruch gerät; denn bei der Darlegung der katholischen Auffassung vom Urstande des Menschen hatte er gesagt, daß die Lehre des Skotus vom Trienter Konzil, welches zwischen der skotistischen und thomistischen Ansicht nicht entscheiden wollte, nicht verworfen worden sei und später symbolisches Ansehen erlangt habe[1]).

Die protestantische Lehre von der Erbsünde bezeichnet *M.* als „der Wahrheit näher stehend wie die römische"; doch sei die von Augustinus übernommene Anschauung von der vollständigen Korruption der menschlichen Natur mit zahlreichen Schrifttexten, welche dem gefallenen Menschen sittliche Kräfte zuschreiben, sowie mit der biblischen Erlösungslehre unvereinbar.

Seine gesamten Ausführungen zusammenfassend, kennzeichnet der russische Dogmatiker das Verhältnis der orthodoxen Auffassung zur katholischen und protestantischen in folgender Weise:

„Die orthodoxe Lehre von den Folgen des Sündenfalles hält sich in gleicher Weise frei von der Einseitigkeit der römisch-katholischen wie der protestantischen Anschauung. Nach der Lehre der orthodoxen Kirche ist der Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit — nicht ein Verlust des Zügels, welcher die ungeordneten Regungen der sinnlichen Natur niederhielt (katholische Lehre), auch nicht ein Verlust des natürlichen zugleich mit dem Menschen selbst geschaffenen Zustandes, im protestantischen Sinne (des göttlichen Ebenbildes), sondern ein Verlust der höheren Kraft, welche, dem Lichtstrahl gleichend, vor allem die geistigen Kräfte des Menschen erleuchtete und erhöhte und damit und durch dieselben auch den Leib kräftigte, um ihn allmählich zur Unsterblichkeit zu führen. Die Sünde der ersten Menschen zog nicht allein den Verlust dieser höheren Kraft oder Gnade nach sich, sondern zugleich auch eine Veränderung und Verderbnis aller Kräfte des Menschen, der geistigen wie der leiblichen, den Übergang in einen unnatürlichen und nicht bloß die

---

[1]) A. a. O. S. 357, 302.

Rückkehr zum ursprünglichen Zustand (römische Lehre). Doch reicht die Verderbnis der natürlichen Kräfte des Menschen nicht so weit, daß der Mensch dem Guten gegenüber vollständig tot wäre ... Der freie Wille des Menschen ist zwar mehr zum Bösen als zum Guten geneigt, aber nichtsdestoweniger noch befähigt zur Vollbringung guter Werke, und zwar nicht bloß bürgerlicher, sondern auch geistlicher Gerechtigkeit"[1]).

3. *J. Vinogradov*

Aus den umfangreichen theologischen Werken ist die Mißdeutung der katholischen Lehre von der Erbsünde und die daraus entstandene Meinung von dem Abfall der katholischen Kirche vom altchristlichen Glauben auch in die kürzeren, populären Religionsbücher übergegangen und wird für wichtig genug gehalten, um bereits den Mittelschülern vorgetragen zu werden. Als Beleg dafür mögen die für den Religionsunterricht an Gymnasien bestimmten „Grundzüge der christlichen Religion oder orthodoxe Glaubenslehre" von *J. Vinogradov* dienen[2]).

Hier heißt es, daß die römische Kirche eine „ganz eigene Auffassung vom Wesen der Erbsünde" vertrete. Sie lehre nämlich, daß alle Unvollkommenheiten unserer Natur, welche man als Folgen der Erbsünde anzusehen pflege, z. B. die ungeordnete Sinnlichkeit, die Stumpfheit des Verstandes, die Notwendigkeit des Todes von Gott selbst bei der Erschaffung begründet seien. Diese Mängel wären natürlich und zu dem Zwecke in unsere Natur gelegt, damit der Mensch durch beständiges Leiden und Selbstbeherrschung seine Treue gegen Gott beweise und sich das Anrecht auf eine ungetrübte Seligkeit erwerbe. „Die Nachkommen Adams besitzen somit die gleichen wesentlichen Vorzüge, welche die Stammeltern besaßen, als sie aus der Hand des Schöpfers hervorgingen; das Bild Gottes im Menschen ist nach dem Sündenfalle vollkommen unverletzt geblieben"[3]).

---

[1]) A. a. O. S. 362.

[2]) Osnovy christianskoj religii ili pravoslavnoje vjeroučenije[2]. Moskau 1908.

[3]) A. a. O. S. 158.

Die Widerlegung der so verstandenen katholischen Lehre führt *V.* im engsten Anschluß an *Silvester* und fügt noch seinerseits hinzu, daß im römischen Lehrsystem „die Erlösung der Menschheit durch Jesus Christus, wenn nicht vollkommen überflüssig, so doch wenigstens nicht ganz zweckmäßig erscheine“[1]).

§ 2. Polemiker

1. *Innokentij*

Obwohl die Kontroverspunkte mit anderen Konfessionen schon in der Dogmatik, wie die besprochenen Handbücher erkennen lassen, ziemlich eingehend behandelt werden, enthält der Lehrplan für das letzte Studienjahr an den russischen geistlichen Seminarien noch wöchentlich eine Stunde für polemische oder, wie die in Rußland übliche Bezeichnung lautet, „überführende“ Theologie. Als Hilfsmittel hiefür wird von der Petersburger Synode in dem offiziellen Programm für diese Disziplin besonders die „überführende Theologie“ des Rektors des geistlichen Seminars in Kasan, spätern Bischofs *Innokentij* empfohlen[2]).

In diesem vierbändigen Werke, in dem 680 Seiten der Erörterung der „römischen Irrtümer“ gewidmet sind, wird der katholischen Kirche inbetreff der Erbsünde ausschließlich die Preisgabe ihrer Allgemeinheit durch die Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter vorgeworfen[3]).

Bietet dieser Umstand an sich schon einen hinreichenden Beweis dafür, daß die russisch-orthodoxe Theologie in jener Zeit sich keines weiteren Gegensatzes bewußt war, so wird dies noch klarer aus der Art, wie *I.* die im J. 1854 erfolgte Definition zu erklären sucht. Während nämlich die neuesten russischen Theologen, nach dem Vorgange protestantischer Dogmenhistoriker[4]), das Dogma von

---

[1]) Ebd.

[2]) Bogoslovije obličitelnoje. Kasan 1859.

[3]) Bd. II S. 118 ff.

[4]) Vgl. z. B. *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. III[3] Freiburg 1897. S. 669.

der Unbefleckten Empfängnis Mariä als Konsequenz der Abwendung von der Augustinischen Erbsündelehre hinstellen, weiß *Innokentij* noch keinen anderen Grund dafür anzugeben, als das Bestreben des römischen Bischofs, seine Lehrautorität zur Geltung zu bringen und die Muttergottesverehrung der morgenländisch-orthodoxen Kirche in Schatten zu stellen[1]).

Im Verlauf einiger Jahrzehnte hat der Standpunkt der orthodoxen Theologie eine bedeutsame Änderung erfahren. Nunmehr wird auch die katholische Lehre vom Wesen und den Folgen der Erbsünde angegriffen. In dem uns vorliegenden offiziellen „Programm der überführenden Theologie“ vom J. 1904 wird unter den in dieser Disziplin zu behandelnden „Abweichungen der römischen Kirche“ auch die „Auffassung der Erbsünde als eines ausschließlichen Verlustes der ursprünglichen Gerechtigkeit“ angeführt und zugleich durch ein in Parenthese hinzugefügtes Wort als Semipelagianismus charakterisiert.

In welcher Weise der behördlichen Anordnung im Schulunterricht entsprochen wird, wollen wir an zwei für den Gebrauch an geistlichen Seminarien bestimmten Lehrbüchern, welche, wie die zahlreichen Auflagen erschließen lassen, zu den am meisten benützten gehören dürften, ersehen.

2. *J. Pjerov*

In dem „Leitfaden der überführenden Theologie“ von *J. Pjerov*[2]) wird der eigentlichen Polemik, zwecks besserer Erschließung des Verständnisses der römischen Lehre von der Erbsünde ein kurzer Überblick über die Geschichte ihrer Entstehung vorausgeschickt. Die historische Skizze beginnt mit *Augustinus,* welchem die Ansicht zugeschrieben wird, daß die erste Sünde im Menschen das Licht der Vernunft „ausgelöscht“ und den freien Willen zerstört habe, unter Zurücklassung der ausschließlichen Freiheit zum Sündigen, und daß der Sündenfall (!) der Stammeltern auf dem Wege der Zeugung auf alle ihre Nachkommen übergehe[3]).

---

[1]) A. a. O. S. 157.

[2]) Rukovodstvo k obličitelnomu bogoslovij u[5]. Rjasan 1900.

[3]) A. a. O. S. 42.

Weist schon dieses Urteil über die Lehre Augustins auf das Handbuch *Silvesters* als Quelle hin, so stellen die weiteren Ausführungen die Abhängigkeit außer jeden Zweifel. Ganz, wie es dort geschieht, ja fast mit denselben Worten redet *P.* von langwierigen Streitigkeiten, welche sich an die Erbsündelehre Augustins geknüpft und im Mittelalter zur vollständigen Verkehrung der Auffassung des Bischofs von Hippo geführt hätten. Als Haupturheber dieser Wendung nennt er gleichfalls *Anselm* und *Skotus*, dem er den Titel „Fürst der Scholastik" beilegt, und wiederholt auch die Behauptung *Silvesters*, daß die skotistische Theorie in der abendländischen Kirche symbolisches Ansehen erlangt habe und in ihren Grundzügen in die Dekrete des Konzils von Trient aufgenommen worden sei[1]).

Da ihm jedoch die Darlegungen des Trienter Konzils nicht hinreichend klar erscheinen, wendet er sich, um näheren Aufschluß über die katholische Auffassung zu erhalten, an einen ihrer hervorragenden Lehrer aus jener Zeit, an Kardinal *Bellarmin.* Von diesem läßt er sich sagen, daß der Mensch nach katholischer Lehre bei der Erschaffung nur eine rein natürliche Ausstattung von Gott empfangen habe und erst später mit der ursprünglichen Gerechtigkeit bedacht worden sei, ja — wie er auf derselben Seite, ohne sich seltsamer Weise des Widerspruches bewußt zu werden, bemerkt — sich bis zum Sündenfalle in einem rein natürlichen Zustande (*in puris naturalibus*) befunden habe und daß die Konkupiszenz nicht eine Folge des Sündenfalles sei[2]) — obwohl *Bellarmin* in voller Übereinstimmung mit der allgemeinen Ansicht der katholischen Theologen lehrt, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit, durch welche die niederen Fähigkeiten den höheren vollkommen untergeordnet wurden, schon im Augenblick der Schöpfung verliehen wurde[3]) und auch

[1]) A. a. O. S. 43. [2]) Ebd.

[3]) De gratia primi hominis l. un. c. 5: Sciendum divinam providentiam initio creationis ut remedium adhiberet huic morbo seu languori naturae humanae, qui ex conditione materiae oriebatur, addidisse homini donum quoddam insigne, iustitiam videlicet originalem. (Disput. de controv. christ. fidei t. IV. Venetiis 1602 S. 15.)

wiederholt mit Nachdruck hervorhebt, daß die Konkupiszenz eine Folge der Sünde sei[1]).

Weiter soll nach katholischer Lehre der Mensch auch im gefallenen Zustande seine vollen und unverdorbenen intellektuellen und sittlichen Kräfte besitzen, insbesondere auch den vollkommenen freien Willen und deshalb Gott wohlgefällige Werke vollbringen und durch seine eigenen Werke, ohne Gottes Gnade, sich das Heil erwerben können[2]). Alles, was die katholischen Theologen und auch das Konzil von Trient von der Schwächung der Willensfreiheit und von der absoluten Notwendigkeit der Gnade zu einer jeden Heilstätigkeit ausführen, ist dem russischen Polemiker unbekannt geblieben.

Zur Widerlegung macht *P.* geltend, daß die katholische Lehre innere Widersprüche enthalte, weil sie einerseits eine Verderbnis der menschlichen Natur nicht anerkennen wolle, anderseits aber die Tatsächlichkeit der Konkupiszenz zugebe. Die Annahme, daß die Konkupiszenz dem Menschen von Natur aus eigen sei, bedeute einen Rückfall in den Manichäismus, stehe außerdem in Widerspruch zur heiligen Schrift, welche die Konkupiszenz nicht als etwas Ursprüngliches, sondern als Folge der Sünde hinstelle. Endlich sei die römische Anschauung unvereinbar mit der biblischen Erlösungslehre. Wenn nämlich der Mensch auch im gefallenen Zustande ohne Gnadenbeistand Gott wohlgefällige Werke verrichten und so ohne göttliche Mitwirkung das Heil erlangen könnte, müßte die absolute Notwendigkeit des Kreuzestodes Christi zweifelhaft erscheinen[3]).

3. *L. Epiphanovič*

In den „Notizen zur überführenden Theologie" von *L. Epiphanovič*[4]) — die ungeachtet des be-

---

[1]) De amissione gratiae l. VI c. 15: Restat ut libido, quae in primis parentibus ante peccatum non fuit, ex peccato sit nata et ad nos per peccatum, in quo concipimur, propagata descendat. (A. a. O. S. 370.)

[2]) A. a. O. S. 44. [3]) A. a. O. S. 47.

[4]) Zapiski po obličitelnomu bogoslowiju[5]. Neučerkask 1904.

scheidenen Titels schon im J. 1904 in 5. Auflage erschienen und durch die Petersburger Synode in besonderer Weise als Lehrbuch für die geistlichen Seminarien approbiert sind — ist die katholische Lehre nicht minder ungenau und unrichtig dargestellt. Nur muß die hier gebotene Entstellung noch größere Entrüstung hervorrufen, weil sie eine grobe Textfälschung enthält. Es wird nämlich unter Hinweis auf *Berlage* der katholischen Kirche die Anschauung zugeschrieben, daß die ungeordnete Begierlichkeit, Stumpfheit des Geistes, Unerläßlichkeit des Todes u. s. w. schon vor dem Sündenfalle dem Menschen eigen waren und von Gott selbst in die menschliche Natur gelegt worden seien, damit der Mensch durch gottergebenes Leiden und Selbstbeherrschung sich das Anrecht auf die himmlische Glückseligkeit verdiene [1]). Unterzieht man sich der Mühe, das Zitat, dessen Fundort in keiner Weise näher angegeben ist, in der Dogmatik von *Berlage* aufzusuchen, so entdeckt man, daß in der vorgeblich in wörtlicher Übersetzung unter Anwendung von Anführungszeichen gebrachten Satzperiode ein wichtiges Glied unterdrückt und ein zweites in falscher, den Sinn vollständig ändernder Weise wiedergegeben ist [2]).

---

[1]) A. a. O. S. 34. — Wir haben dieselbe Behauptung in der gleichen Form, wenn auch nicht als Zitat, schon bei *Vinogradov* (siehe oben Kap. IV § 1. 3) gefunden. Wahrscheinlich hat der Mittelschullehrer seine Kenntnis vom Seminarprofessor *Epiphanovič* entlehnt. Da jedoch auch dieser den Fundort seines Zitates nicht näher angibt, dürfte er die Textfälschung wiederum einer anderen, uns nicht zugänglichen Quelle entnommen haben.

[2]) Weil an diesem Beispiel die Entstehung der bei den russischen Theologen so häufigen Entstellungen der katholischen Lehre klar zutage tritt, führen wir die in Betracht kommende Periode dem Wortlaut nach an, indem wir den unterdrückten Satzteil durch eine Parenthese und das falsch übersetzte Wort durch Sperrdruck und eine hinzugefügte Bemerkung kenntlich machen. *Berlage*, Katholische Dogmatik IV. Bd. 2. Teil 1. Abteilung. Münster 1853, S. 368: „Alle jene Mängel und Unvollkommenheiten, welche mit dem *status naturae purae* verknüpft sind, wie z. B. unordentliche Sinnlichkeit, Irrtumsfähigkeit, Leibestod u. s. w. sind nach der kirchlichen Auffassung an sich nur natürliche Mängel und Unvollkommenheiten, bloße Übel und sie führen

Die eigentliche Differenz zwischen der beiderseitigen Lehre wird in folgender Weise bestimmt: Nach katholischer Auffassung ist das Ebenbild Gottes im Menschen, das ausschließlich in der Willensfreiheit besteht[1]), auch nach dem Sündenfalle durchaus unverletzt geblieben. Der Unterschied zwischen dem ursprünglichen Zustand der Unschuld, in welchem der Mensch die von Gott empfangene Heiligkeit und Gerechtigkeit besaß, und dem gegenwärtigen sündhaften Zustand ist somit nur ein formeller[2]). Nach orthodoxer Lehre hingegen hatte der Fall der Stammeltern nicht allein den Verlust der übernatürlichen Gnade, sondern auch eine Verderbnis aller Seelenkräfte oder Verdunklung der Gottebenbildlichkeit zur Folge[3]).

Die katholische Anschauung erklärt *E.* für unhaltbar, weil sie einerseits in hohem Grade sich dem Manichäismus nähere, indem sie den Leib von Natur aus als böses Prinzip ansehe, und anderseits wegen der Behauptung, daß die Natur des Menschen nach dem Sündenfalle in keiner Weise schlechter geworden sei, als sie vorher gewesen, dem Pelagianismus nahe komme. Ferner sei es inkonsequent, jeden Unterschied zwischen dem gegen-

---

nicht notwendig zur Sünde; (in dem gefallenen Zustande des Menschen haben jene Mängel allerdings den Charakter der Sünde, es sind in Adam verschuldete Übel;) aber vor dem Falle wären es bloße von Gott gesetzte Eigentümlichkeiten gewesen (in der russischen Übersetzung heißt es: waren es).

[1]) *Berlage*, dessen Namen *Epiphanovič* wiederholt anführt, erblickt die Gottebenbildlichkeit des Menschen durchaus nicht ausschließlich im freien Willen; er unterscheidet vielmehr ausdrücklich ein natürliches und ein übernatürliches Ebenbild Gottes im Menschen und findet das erstere im Selbstbewußtsein, Vernunft und freien Willen, das letztere in der übernatürlichen Vervollkommnung durch die Gnade (a. a. O. S. 280, 288).

[2]) *Berlage*, auf den *E.* hier wiederum verweist, äußert sich in dieser Weise nur über das Verhältnis des gegenwärtigen Zustandes zu dem (an sich) möglichen nackten Naturstand, nicht zum tatsächlichen Zustand vor dem Sündenfall (a. a. O. IV. Bd. 2. Teil 2. Abteilung. Münster 1856, S. 375).

[3]) A. a. O. S. 35.

wärtigen und dem ursprünglichen Zustand zu leugnen und damit auch die Konkupiszenz als ursprünglich hinzustellen, den Tod hingegen als Folge des Sündenfalles zu bezeichnen, wie es seitens des Konzils von Trient geschehe. Nur inkonsequenter Weise könne auch die katholische Kirche an der Notwendigkeit der Erlösung festhalten. Endlich sei an der römischen Lehre tadelnswert die Auffassung der Gnade als einer äußeren Gabe Gottes, an welcher der Mensch keinen Anteil habe — und der Sünde als einer rein juridischen Schuld.

4. *P. Svjetlov*

Den Polemikern wollen wir noch den (unseres Erachtens) hervorragendsten Vertreter der neuesten russisch-orthodoxen Apologetik, den Professor an der Universität in Kiew, *P. Svjetlov*[1]), anreihen, dessen Abhandlung über die Erbsünde neuerdings von dem Verfasser der noch zu besprechenden bedeutsamen Monographie für das Beste erklärt wird, was bisher russischerseits über diesen Gegenstand geschrieben worden sei[2]).

Der Unglaube richtet seine Angriffe zunächst gegen die historische Voraussetzung der christlichen Lehre von der Erbsünde, indem er den biblischen Bericht über den Sündenfall für einen Mythus erklärt. Schon die Erzählung von dem Gebot, das Gott den Stammeltern gegeben, findet man lächerlich und betont dann besonders das Mißverhältnis zwischen dem Gebote und den Folgen seiner Übertretung.

Dem gegenüber unternimmt *S.* den Nachweis, daß die biblische Erzählung sowohl aus inneren wie äußeren Gründen volle Glaubwürdigkeit verdient und als ein wahrhaft historischer Bericht aufgefaßt werden müsse.

---

[1]) *Svjetlov* hat zwei größere apologetische Werke veröffentlicht: a) Versuch einer apologetischen Darlegung der orthodoxen christlichen Glaubenslehre (Opyt apolog.), seit der 3. Auflage betitelt: Christliche Glaubenslehre in apologetischer Darlegung. 2 Bde. Kiew 1910—12. (Der 2. Band war uns nicht zugänglich.) b) Kursus der apologetischen Theologie (Kurs bogosl.) Kiew 1899.

[2]) *Burgov*, Orthodoxe dogmatische Lehre von der Erbsünde (Pravosl. dogmat. uč.) Kiew 1904, S. IV.

Zum Verständnis des Gebotes, erklärt *S.*, ist die Geistesverfassung in Betracht zu ziehen, in welcher sich die ersten Menschen vor dem Sündenfalle befunden haben. Man darf den ursprünglichen Zustand der Stammeltern nicht als eine vollkommene Reife auffassen, wie es besonders die ältere protestantische Theologie getan hat. Diese Anschauung dürfte auf den Einfluß Augustins zurückzuführen sein, der die ursprüngliche Vollkommenheit in Ausdrücken schildert, die eine solche Meinung begünstigen. Doch die Mehrzahl der Kirchenväter erblickte die Vollkommenheit des ursprünglichen Zustandes in der Unverdorbenheit und Fähigkeit der menschlichen Natur zu einer unbegrenzten Vervollkommnung. Einige Väter betrachteten sogar den ursprünglichen Stand als einen Zustand der Kindheit. Diese Ansicht findet eine Grundlage in der Darstellung, welche die Bibel von dem ursprünglichen Glücke der ersten Menschen gibt. Um zum freien und vernünftigen Genuß ihres Glückes zu gelangen und ein vernünftiges Leben zu beginnen, mußten sie zum Selbstbewußtsein angeregt werden, zur Erkenntnis ihres Ichs und ihrer Freiheit; nur so konnte ihre Glückseligkeit und ihr Gehorsam das Werk vernünftiger, freier Selbstentscheidung werden. Diesem Zwecke entsprach sehr gut das paradiesische Gebot. Dadurch wurde für die Stammeltern der kritische Moment der Erprobung der sittlichen Freiheit — wie ihn noch jetzt ein jeder Mensch durchmachen muß — durch die Entdeckung ihres Ichs, ihres freien Willens und ihrer Vernunft herbeigeführt. Damit war jedoch die Sünde nicht notwendig gemacht. Bei ihrer sittlichen Unverderbtheit hätten die ersten Menschen die psychologische Krisis nicht real, sondern nur ideal durchmachen können und sollen. „Es war zwar die Erkenntnis und der Gedanke des Bösen notwendig, aber nicht der böse Gedanke“. Somit stellt der biblische Bericht nicht ein Märchen dar, sondern einen wahren psychologischen Vorgang, der sich in der Seele eines jeden denkenden Menschen wiederholen muß[1].

---

[1]) Kursus der apol. Theol. S. 184 ff.

Auch die Einzelheiten der biblischen Erzählung vom Sündenfall tragen durchaus den Charakter der Glaubwürdigkeit an sich. Analysiert man den Bericht, so erkennt man, daß die ersten Menschen in ihrem Falle durch drei Stufen hindurchgingen: zuerst gewahren wir bei ihnen Unglauben gegen Gott und im Zusammenhange damit Mangel an Liebe; dann, tiefer fallend, begannen sie anstatt Gottes sich selbst zu lieben; endlich fielen sie noch tiefer, wandten ihre Liebe materiellen Dingen zu und verfielen der Sinnlichkeit[1]).

Für die Geschichtlichkeit des biblischen Berichtes spricht ferner der Umstand, daß er einem historischen Buche eingegliedert ist; endlich auch die Tatsache ähnlicher Überlieferungen bei allen alten Völkern[2]).

In dieser Verteidigung der Glaubwürdigkeit des Genesisberichtes ist im Vergleich zu dem, was wir bei den älteren russischen Theologen gefunden haben, nur in etwa originell die Berufung auf den Kindheitszustand der ersten Menschen. So berechtigt es in dieser Hinsicht ist, daß *S.* hervorhebt, der Urstand dürfe nicht als eine abgeschlossene Vollkommenheit gedacht werden, so geht er doch zu weit, wenn er die Stammeltern bis zum Sündenfalle in geistiger Hinsicht ganz unentwickelten, noch des vernünftigen Selbstbewußtseins entbehrenden Kindern völlig gleich stellt. Diese Annahme, welche lebhaft an Ideen *Hirschers* und *Günthers* erinnert[3]), setzt sich nicht bloß in Widerspruch zu den positiven Angaben der hl. Schrift über die geistige Betätigung der ersten Menschen vor dem Falle, sondern läßt es auch unverständlich erscheinen, wie ihnen bei dieser Verfassung ein formelles Gebot von Gott gegeben und dessen Übertretung als schwere Sünde angerechnet werden konnte[4]).

---

[1]) A. a. O. S. 186. [2]) A. a. O. S. 187.

[3]) Zur Kritik vgl. *Kleutgen*, Die Theologie der Vorzeit. Bd. II². Münster 1872, S. 525 ff.

[4]) *Svjetlov* konnte sich selbst dieser Schwierigkeit nicht verschließen. Denn in dem größeren Werke stellt er sich die Frage: Wenn Adam und Eva im Stande der Unkenntnis und kindlicher Unschuld gesündigt haben, warum wurde ihnen die Sünde angerechnet?

Die Folgen, welche der Fall der Stammeltern nach sich zog, erklärt *S.* teils als natürliche Wirkungen der Sünde, teils als positive göttliche Strafen. Weil die Sünde ihrem Wesen nach eine Störung der sittlichen Ordnung ist, wirkt sie aus sich zerstörend. Außerdem macht sie als bewußte und freiwillige Übertretung des göttlichen Gesetzes den Menschen schuldbar vor Gott und hat deshalb positive Strafen zur Folge. Doch dürfen diese Strafen nicht als Äußerung persönlicher Rachsucht des Schöpfers aufgefaßt werden, auch nicht ausschließlich als Wirkung der Gerechtigkeit; vielmehr läßt sich Gott ebenso von der Liebe wie von der Gerechtigkeit leiten, sein Wesen ist vor allem die Liebe. Indes, obwohl Gott die Liebe ist, kann er niemand seine Liebe und Gnade aufzwingen. Als darum die ersten Menschen sich von ihrem Schöpfer abkehrten, wandte sich auch Gott von ihnen ab und entzog ihnen gerechter Weise seine Liebe und Gnade. Auf diese Weise von der Quelle des Lebens getrennt, verfielen sie dem geistigen Tode[1]).

Die weiteren Folgen sind in gleicher Weise verständlich. Die erste Hingabe des Willens an die Sünde mußte mit psychologischer Notwendigkeit die spätere sittliche Betätigung entscheidend beeinflußen. So entstand die stärkere Hinneigung zum Bösen als zum Guten. Die Verderbnis des Willens zog naturgemäß die Verdunklung des Verstandes nach sich[2]).

Die Offenbarung bezeichnet ferner auch die körperlichen Leiden und den Tod als Strafe der Sünde. Gegen-

---

Er antwortet, daß ihnen nicht die Übertretung des göttlichen Gebotes an sich als Sünde angerechnet worden sei — was man daraus ersehen könne, daß Gott sie danach noch liebevoll anredete — sondern die Hartnäckigkeit, mit welcher sie in ihrem Ungehorsam und ihrer Verstocktheit verharrt hätten (Versuch einer apolog. Darleg. der christl. orthod. Glaubensl. Bd. II² S. 56 f, in lateinischer Übersetzung bei *Matulewicz* a. a. O. S. 149 f). Zur Beurteilung dieser Ansicht, nach der die Sünde Adams erst durch seine Entschuldigung vollendet wurde, vgl. *Suarez,* De opere sex dierum l. IV c. 4 n. 28. Opera omnia, Bd. III. Paris 1856, S. 356.

[1]) A. a. O. S. 187 ff. [2]) A. a. O. S. 191.

über dem Unglauben, der darin nur etwas rein Natürliches sehen will, ist einzuräumen, daß der menschliche Leib an sich, wie auch einige Schrifttexte besagen, sterblich sei[1]); doch lehrt die Bibel in klaren Worten, daß die ersten Menschen auf Grund der göttlichen Gnade, wenn sie sich in der Beobachtung des Gebotes treu erwiesen hätten, der Notwendigkeit sterben zu müssen, enthoben worden wären[2]).

Auch die Übel, welche uns seitens der materiellen Welt widerfahren, sind teils natürliche Folgen der Sünde, insofern sie sich aus dem ungeordneten Verhalten des Menschen gegenüber der Welt ergeben, teils positiv von Gott verhängte Strafen, die jedoch zugleich unsere sittliche Besserung bezwecken[3]).

Die schwerwiegendste Folge des Sündenfalles bestand darin, daß die Sünde Adams zur Geschlechts- oder Erbsünde wurde. „Nach christlicher Lehre ist die gesamte Menschheit schon auf Grund ihrer Natur sündhaft und verantwortlich vor der göttlichen Gerechtigkeit, schuldhaft und verderbt ihrer ganzen geistig-sinnlichen Natur nach". „Zorn Gottes, Verlust der Gnade, Verletzung des göttlichen Ebenbildes, Verderbtheit und Schwächung auch des leiblichen Organismus bis zum Tode, das ist die unselige Erbschaft Adams, welche einem jeden von uns bei seinem Eintritt in die Welt zuteil wird". Im Verlauf des Lebens wird die überkommene Erbschaft noch durch persönliche Sünden beschwert. Diese dürfen jedoch nicht als direkte Folge der stammelterlichen Sünde angesehen werden. Unter der Erbsünde versteht man „nur die Neigung zur Sünde oder die in mir herrschende Sünde (Röm 7,18), die von Adam ererbt ist, samt der Schuld (*peccatum habituale*

---

[1]) Dies Zugeständnis *Svjetlovs* verdient hervorgehoben zu werden, weil die meisten neueren russischen Theologen, wie wir gesehen haben, die katholische Lehre, daß der leibliche Tod des Menschen an sich etwas Natürliches sei, als Irrtum bekämpfen.

[2]) A. a. O. S. 192 ff.

[3]) A. a. O. S. 195 f.

et culpa), und nicht die Sünden und Gesetzesübertretungen, in welche wir freier und bewußter Weise fallen"[1]. Dieses Zugeständnis, daß die Erbsünde eine Schuld einschließt und von persönlich begangenen Sünden durchaus zu unterscheiden ist, ist hier besonders zu notieren, um den gleich vorzulegenden Erklärungs- und Verteidigungsversuch recht zu würdigen.

Das christliche Dogma lehrt, so analysiert *S.*, ein Doppeltes: erstens die Allgemeinheit und zweitens die Erblichkeit der Sünde. Die Rechtfertigung des ersten Momentes stellt keine besondere Schwierigkeit dar, weil die Allgemeinheit der Sünde ebenso wie die Allgemeinheit des Todes auf Grund der Erfahrung feststeht[2].

Auch die Vererbung der Sünde, sofern man darunter nur die Verderbnis der geistig-sinnlichen Natur des Menschen versteht, ist unschwer zu erklären; denn sie steht in vollem Einklang mit der Erfahrung, nach der auch jetzt noch sich nicht allein die physischen, sondern auch die moralischen Eigenschhaften von den Eltern auf die Kinder vererben[3]. Aber wie soll man begreifen, daß mit der Verderbnis zugleich die Schuld und die moralische Verantwortlichkeit auf die Nachkommen übergeht, die doch an der Sünde Adams keinen Anteil gehabt, weil sie damals noch nicht existiert haben?

Zur Lösung dieser Schwierigkeit sind zahlreiche Theorien aufgestellt worden, die indes so wenig befriedigt haben, daß viele abendländische Theologen sich veranlaßt sahen, das Problem für ein absolutes Geheimnis zu erklären. Doch wird das Geheimnis, meint *S.*, abgeschwächt oder sogar vollständig beseitigt durch das richtige Verständnis des Dogmas.

Der Schlüssel für die Lösung ist zu entnehmen der wahren Lehre von der Erlösung. Nach der rechten Auffassung kommt die Erlösung nicht allein durch die Genugtuung Christi zustande, sondern auch durch die persönliche freie Anteilnahme jedes einzelnen Menschen

---

[1] A. a. O. S. 198 f. [2] A. a. O. S. 199.
[3] A. a. O. S. 200.

daran, durch welche wir uns das Werk Christi aneignen und gewissermaßen zu unserem eigenen Werke machen. Ebenso gereicht auch die Übertretung und Sündhaftigkeit Adams als solche seinen Nachkommen noch nicht zur Verdammnis, sondern nur deshalb, weil sich alle in diesem oder jenem Grade der Sünde des Stammvaters freier Weise anschließen. „Man braucht vom Standpunkte der christlichen Auffassung von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes und von der Sünde als Verneinung und Gegensatz des Guten gewiß nicht zuzugeben, daß schon der uns allen gemeinsame geistig-sittliche Zustand der sündhaften Unreinheit und Entfernung vom Schöpfer das Mißfallen Gottes errege.. uns wird eigentlich als Schuld angerechnet — nicht der Zustand, in dem wir geboren werden, sondern in diesem oder jenem Grade unsere freie, bewußte Einwilligung in die Sünde. Somit ist die stammväterliche Sünde nur in dem Maße Ursache unserer Verdammnis, als wir selbst durch unsere eigene Betätigung daran teilnehmen“ [1]).

Diese Auffassung steht in vollem Einklang mit der orthodoxen Lehre von den Folgen der Erbsünde. Im Gegensatz zum Protestantismus lehrt die orthodoxe Kirche, daß die menschliche Natur durch den Sündenfall nicht vollständig verdorben wurde und daß wir deshalb imstande seien, den bösen Neigungen einigen Widerstand entgegenzusetzen, und wenn wir dies nicht tun, uns schuldbar machen.

Auch durch die Hl. Schrift, erklärt *S.* ohne Bedenken, wird diese Anschauung aufs vollkommenste bestätigt. Der Gedanke an eine juristische Zurechnung der Sünde Adams wird aufs Klarste durch den Apostel zurückgewiesen, wenn er Röm 2,5 sagt, daß der Mensch sich selbst den Zorn Gottes zuziehe [2]). Eph 2,3 bildet keine

---

[1]) A. a. O. S. 201 ff.

[2]) Dem Zusammenhang nach wendet sich der Apostel an einen verstockten, unbußfertigen Sünder und sucht ihn durch den Hinweis auf das göttliche Strafgericht zur Umkehr zu bewegen; sagt also durchaus nicht, daß es, wie *S.* interpretiert, vor Gott keine andere Schuld gebe, als diejenige, die man sich persönlish zugezogen hat.

Gegeninstanz; denn wer diesen Text in juridischem Sinne auslegt, der muß konsequenter Weise behaupten, daß die kleinen Kinder ebenso schuldbar seien vor Gott wie die Erwachsenen. Damit wird aber, entgegen dem allgemeinen gesunden Sinn jeder Unterschied in der Sündenschuld der Menschen geleugnet[1]).

Diese Konsequenz kann offenbar nur die Schuld der Erbsünde betreffen, welche die katholische Theologie tatsächlich in allen Menschen für gleich erachtet[2]). Weshalb man aber infolge dessen bei den persönlich begangenen Sünden nicht von verschiedenen Graden der Schuld reden dürfte, ist nicht einzusehen — es sei denn, daß jemand die Freiheit des Menschen und den wesentlichen Unterschied zwischen der Erbsünde und den persönlich begangenen Sünden leugnet. Dies erscheint bei *S.*, der jenen Unterschied vorher so nachdrucksvoll betont hat, unannehmbar. Unbegreiflich ist es aber auch, daß der Apologet, um sich die Verteidigung des Dogmas zu erleichtern, kein Bedenken trägt, den Schuldcharakter der Erbsünde als solcher in Abrede zu stellen — nachdem er wiederholt ausdrücklich gesagt hat, daß nach christlicher Lehre mit der Sündenverderbnis zugleich eine Schuld von den Stammeltern auf alle ihre Nachkommen sich vererbe. Wenn man bei einem Gelehrten wie *S.* kurz nacheinander (es liegen nur 3 Seiten dazwischen) so Widersprechendes findet, traut man seinen Augen kaum. Man muß auch nicht wenig darüber staunen, daß der sonst recht scharfsinnige Theologe sich der Schwäche seines Analogieschlusses aus dem Erlösungsdogma nicht bewußt geworden ist, da doch die orthodoxe Kirche, mit dem gesamten positiven Christentum, auch eine rein objektive Zuwendung der Erlösungsfrüchte, besonders durch die Übung der Kindertaufe, anerkennt[3]).

---

[1]) A. a. O. S. 204 f.

[2]) Vgl. Thomas, Sum. theol. 1. 2 q. 82 a. 4.

[3]) Sehr zutreffend hat schon *Augustinus* seinem Gegner *Julian* geantwortet: sic imputari generatis parvulis iniustitiam primi hominis ad subeundum supplicium, quemadmodum imputatur parvulis regeneratis

§ 3. Verfasser von Monographien

1. *L. Pisarev*

Zunächst sind aus den letzten Jahrzehnten zwei Einzeldarstellungen der Lehre des hl. Augustin zu erwähnen. Die Schrift „Lehre des seligen Augustinus, Bischofs von Hippo, vom Menschen und seinen Beziehungen zu Gott" von *Leonidas Pisarev*[1]) behandelt zwar ein weiteres Thema, berücksichtigt aber naturgemäß auch die Lehre von der Erbsünde ziemlich eingehend.

Von Interesse für unsere Studie ist schon die Darstellung der augustinischen Auffassung von der ursprünglichen Ausstattung der ersten Menschen, zumal dabei eine Polemik gegen die katholische Theologie eingeflochten wird.

Danach wurde der Mensch schon in dem Schöpfungsakte „mit mannigfachen positiven Vollkommenheiten seiner sittlich-geistigen und physischen Kräfte beschenkt" und auch weiterhin von Gott nicht ohne besondere Fürsorge gelassen. Zur Erlangung einer höheren Vollkommenheit bestimmt, erhielt er von Gott auch eine besondere Gnadenhilfe, welche ihm die Erreichung jener Vollkommenheit möglich machte. „Überhaupt war der paradiesische Zustand, nach der Lehre Augustins, ein inniges Zusammenwirken zwischen den natürlichen, mit positiven Vollkommenheiten ausgestatteten Kräften des Mensehen einerseits und der geheimnisvollen Gnadenhilfe, die sich auf die ganze menschliche Natur erstreckte, anderseits"[2]).

Obwohl gegen diese Schilderung vom katholischen Standpunkte nichts einzuwenden ist — es sei denn, daß eine klarere Hervorhebung der habituellen Gnade, welche Augustin wenigstens indirekt zugibt[3]), erwünscht wäre —

---

iustitia secundi hominis ad obtinendum regnum coelorum: quamvis voluntate atque opere proprio nec illum in malo, nec istum in bono reperiantur imitati (Opus imp. I 57 MSL 45,1079).

[1]) Učenije bl. Augustina. Kasan 1894.

[2]) A. a. O. S. 84.

[3]) Vgl. *Schwane,* Dogmengeschichte der patristischen Zeit.

glaubt der russische Dogmenhistoriker gegen die katholische Theologie polemisieren zu müssen, weil sie bei Augustin die ihr eigentümliche Auffassung finden wolle. Nach katholischer Interpretation, behauptet *P.*, soll Augustin der Ansicht sein, daß Adam alle Vorzüge des paradiesischen Zustandes nicht schon beim Schöpfungstage, sondern erst später, als Gott ihn ins Paradies einführte und ihm die Gnade schenkte, empfangen habe. Die Freiheit von der Konkupiszenz, die Gerechtigkeit und Heiligkeit, auch die Unsterblichkeit wären nur Wirkungen der Gnade gewesen. Somit soll Augustin keine positive Vollkommenheit der menschlichen Kräfte im Urstande anerkannt und von den Pelagianern sich nur darin unterschieden haben, daß er beim ursprünglichen Menschen eine „besondere Einwirkung von Gnadenkräften, durch welche die natürlichen Kräfte und Fähigkeiten erhöht werden", angenommen habe[1]).

Diese Vorwürfe lassen auch bei *P.* den Irrtum erkennen, daß der nackte Naturstand katholischerseits als ein historischer Stand, als der im eigentlichen Sinne ursprüngliche Zustand hingestellt und die Gnade als rein äußere Einwirkung Gottes auf den Menschen aufgefaßt werde.

Münster 1879, S. 668 f; *Tixeront*, Histoires des dogmes, Bd. II². Paris 1909. S 463.

[1]) A. a. O. S. 84 f. Als Quelle seiner Darstellung der katholischen Auffassung nennt *Pisarev Stöckls* Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit. Würzburg 1859 S. 438—443. Dort heißt es tatsächlich, daß Augustin, „nach manchen seiner Ausdrücke zu schließen, der Meinung sich zuneigte, der Mensch sei nicht im Akte seiner Schöpfung selbst mit den erwähnten Vorzügen ausgestattet worden, sondern er habe sie vielmehr erst später erhalten, damals nämlich, als er von Gott in das Paradies eingesetzt wurde". Doch will *Stöckl* darauf kein Gewicht legen und ist soweit entfernt, den Unterschied zwischen dem Zustand der menschlichen Natur vor dem Sündenfalle und nach demselben als einen rein äußern aufzufassen, daß er ausdrücklich (a. a. O. S. 443) erklärt: (nach Augustin) „wurde also der ganze Mensch nach Leib und Seele durch die Sünde in einen schlimmern Zustand versetzt, welcher mit demjenigen, in welchen ihn Gott vorher aus Gnade eingesetzt hatte, nicht mehr zu vergleichen war".

Auf Grund dieses Mißverständnisses eignet er sich auch den weiteren Vorwurf an — dem wir schon wiederholt bei den neueren russischen Theologen begegnet sind — daß der gegenwärtige Zustand der menschlichen Natur sich von dem ursprünglichen durch nichts anderes unterscheide als durch das Fehlen der (von außen einwirkenden) Gnade[1]).

Sonst ist jedoch *P.* bestrebt, sich die Unabhängigkeit des Urteils zu wahren. Wir haben gesehen, daß seit *Philaret* von Černigov die meisten russischen Theologen dem hl. Augustinus die Ansicht zuschreiben, daß der Mensch infolge des Sündenfalles die sittliche Wahlfreiheit vollständig eingebüßt habe. *P.* ist dies nicht bloß bekannt, sondern er weist ausdrücklich darauf hin und zählt 5 hervoragendere russische Theologen aus der neuesten Zeit auf, welche diese Erklärung vertreten. Dann fügt er hinzu, daß dies die hergebrachte protestantische Meinung sei, während von den katholischen Theologen eine entgegengesetzte Auffassung verteidigt werde, wobei jedoch beiderseits die Tendenz, die eigene Auffassung durch die Autorität des großen Bischofs zu stützen, zutage trete[2]).

Um den wahren Sachverhalt festzustellen, unternimmt *P.* eine selbständige Untersuchung der Frage und gelangt zum Ergebnis, daß Augustin nur den Verlust der paradiesischen Freiheit lehrt, welche die Möglichkeit einer vollkommenen Gerechtigkeit enthielt. Im gegenwärtigen Zustande könne der Mensch sich nicht vollkommen sündenfrei erhalten und insofern bestehe für ihn eine Notwendigkeit der Sünde; doch entstehe diese Notwendigkeit aus der freien Nachgiebigkeit gegen die ungeordneten Neigungen. Die Fähigkeit zu guten Werken, und zwar nicht bloß eine „tote", sondern eine „positive und wirksame" sei dem gefallenen Menschen geblieben; nur könnten ihm diese Werke nicht zum Heile gereichen, da sie durch egoistische Motive verdorben würden und nicht im rechten Verhältnis ständen zum Ziele, das er anstreben solle[3]).

---

[1]) A. a. O. S. 85; 125. [2]) A. a. O. S. 127 ff.
[3]) A. a. O. S. 131 ff.

In der Frage nach dem Wesen der Erbsünde stellt sich *P.* durch einen zustimmenden Hinweis auf *Schwanes* Dogmengeschichte offen auf die Seite der katholischen Augustinuserklärer. Näherhin spricht er sich dahin aus, daß die Erbsünde von Augustin aufgefaßt werde als die „habituelle Schuld, welche Adam durch seine Sünde nicht bloß für sich, sondern auch für seine ganze Nachkommenschaft kontrahiert hat und die in Verbindung mit der Korruption der sittlichgeistigen und physischen Natur des Menschen durch fleischliche Zeugung auf die gesamte Menschheit übergeht". Die Schuld gelte Augustin als das formelle, die Schwäche des Willens und böse Begierlichkeit als das materielle Element der Erbsünde, was durch seine Lehre von der Rechtfertigung und den Wirkungen der Taufe bestätigt werde[1]).

Gegen Ende seiner Schrift vergleicht *P.* die Lehre *Augustins* mit dem Bekenntnis des *Dositheos* und findet, daß beide vollkommen übereinstimmen. Insbesondere herrsche Übereinstimmung sowohl hinsichlich des Fortbestehens der menschlichen Willensfreiheit und Befähigung zu ethisch guten Werken, als auch inbetreff der Notwendigkeit der Gnade zu heilskräftiger Tätigkeit. Deshalb könne Augustin als ein vorbildlicher Verteidiger der orthodoxen Lehre anerkannt und den großen morgenländischen Kirchenlehrern an die Seite gestellt werden; er habe sich ein ähnliches Verdienst um die christliche Anthropologie wie jene um die christliche Theologie (im engeren Sinne) erworben[2]).

2. *A. Kremlevskij*

Eine wesentlich andere als die eben angeführte Beurteilung erfährt der große Bischof von Hippo in der Abhandlung über „die Erbsünde nach der Lehre des seligen Augustin" von *A. Kremlevskij*[3]).

Hier heißt es gleich eingangs, daß die Lehre von der Erbsünde den Mittelpunkt, aber zugleich den dunkelsten und unbestimmtesten Punkt im dogmatischen System Augustins

---

1) A. a. O. S. 182 ff. 2) A. a. O. S. 353 ff.

3) Pjerworodnij grjech. . . . St. Petersburg 1902 S. 128 (Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Christianskoje čtenije" Jahrg. 1902).

bilde. Augenscheinlich habe Augustin selbst keinen bestimmten Begriff von der Erbsünde gehabt, da er den Ausdruck an verschiedenen Stellen seiner Schriften in verschiedenem Sinne gebrauche[1]).

Auf Grund seiner Untersuchung glaubt aber *K.* feststellen zu können, daß Augustin unter der Erbsünde im eigentlichen Sinne „die Sünde Adams selbst verstehe, welche auf seine ganze Nachkommenschaft, unseliges Unglück mit sich führend, übergehe"[2]).

Große Mühe habe Augustin verwandt, um aus Röm 5 einen Beweis zu konstruieren; doch vergeblich, da seine Auffassung mit der Lehre des hl. Paulus nichts gemein habe[3]). Ebenso seien seine Vernunftbeweise mißglückt. Vergeblich habe er aus den Mühsalen des irdischen Lebens, sowie aus der Praxis der Beschneidung und Taufe eine Bestätigung seiner Ansicht herzuleiten gesucht[4]). Endlich sei auch Augustins Berufung auf die Überlieferung unberechtigt gewesen. Zwar werde von den zitierten Vätern die pelagianische Ansicht von der vollständigen Unversehrtheit der menschlichen Natur verworfen, aber von einer sich vererbenden Sündenschuld finde man bei ihnen, von dunklen Andeutungen bei Cyprian und Olympius abgesehen, nichts. Aus den lateinischen Vätern habe Augustinus mehr herausgelesen, als sie enthalten, die griechischen Väter habe er direkt mißdeutet[5]).

Bezüglich der Folgen der Erbsünde soll Augustin seit der pelagianischen Kontroverse, in direktem Gegensatz zur früheren Periode, die sittliche Freiheit schlechthin geleugnet und dem gefallenen Menschen nur die Freiheit zum Sündigen, zwischen dieser oder jener Sünde zu wählen, zugeschrieben haben[6]).

Schließlich erörtert *K.* noch die Frage der Originalität der augustinischen Lehre von der Erbsünde. Die Annahme einer Entlehnung lehnt er ab und entscheidet sich dafür, daß Augustin seine Theorie auf Grund des

---

1) A. a. O. S. 1.
2) A. a. O. S. 7.
3) A. a. O. S. 9 ff.
4) A. a. O. S. 75 ff.
5) A. a. O. S. 115.
6) A. a. O. S. 97.

Mißverständnisses einiger Schrifttexte und der ebenfalls mißverstandenen Lehre der älteren Väter vom Fluche, der auf allen Adamskindern lastet, selbständig ausgearbeitet habe[1]).

Diese Kritik, obwohl fast ausschließlich in negativer Form gehalten, läßt nicht undeutlich auch den positiven Standpunkt ihres Urhebers erkennen. Klarer bringt *K.* seine eigene Ansicht zum Ausdruck in dem Artikel, welchen er für die „Orthodoxe theologische Enzyklopädie" von *Lopuchin* über die Erbsünde verfaßt hat[2]).

Hier wiederholt er zunächst die Behauptung, daß Augustin der erste gewesen sei, der die Lehre von der Vererbung der Sünde Adams auf alle Menschen vorgetragen und den groben Irrtum in die theologische Wissenschaft eingeführt habe.

Die Ursache dieses Irrtums leitet *K.*, wie es schon *Zwingli* getan, aus einer mangelhaften Kenntnis der griechischen Sprache her, die Augustin veranlaßt habe, den Ausdruck ἁμαρτία als Sünde im eigentlichen Sinne aufzufassen und mit *peccatum* zu übersetzen, während doch Paulus dafür andere Ausdrücke gebrauche. Wie aus dem Zusammenhange ersichtlich sei, bedeute das Wort ἁμαρτία Röm 5,12 die sündhafte Verderbtheit der Natur oder die Neigung zur Sünde. Diese Verderbtheit der ganzen menschlichen Natur samt allen ihren Fähigkeiten, das sei die Erbsünde im kirchlichen Sinne.

Auf die Frage, ob die angeborene Verderbtheit der Natur dem Menschen als Sünde angerechnet werde, müsse bedingungslos eine verneinende Antwort gegeben werden; denn von Zurechnung und Schuld könne nur unter Voraussetzung von Erkenntnis und freier Willensentschließung die Rede sein. Wenn Eph 3,2 alle Menschen von Natur aus Kinder des Zornes genannt werden, so sei damit nur die natürliche Geneigtheit zum Bösen gemeint, welche gewöhnlich zur Sünde führe, sobald der Mensch zu den Jahren der Erkenntnis gelangt.

---

[1]) A. a. O. S. 122 ff.

[2]) Pravoslavnaja bogosl. enciklopedja. Bd. IV. St. Petersburg 1904 S. 771—774.

Eine ähnliche Umdeutung der christlichen Lehre von der Erbsünde haben wir im Vorgehenden schon mehrfach festgestellt. Doch bekennen sich die anderen Theologen prinzipiell zum traditionellen Glauben, erkennen bei der positiven Darlegung der orthodoxen Lehre ausdrücklich die Erbsünde als wahre Sünde und Schuld an und gelangen zur Änderung ihres Standpunktes sozusagen nur aus Verlegenheit, bei der Erörterung der rationalistischen Einwendungen. Mit seiner prinzipiellen und absoluten Leugnung des Schuldcharakters der Erbsünde steht *Kremlevskij* unter allen russischen Theologen, deren Schriften wir untersuchen konnten, allein da.

3. *A. Burgov*

An letzter Stelle bleibt noch die bereits erwähnte Monographie von *Aleksjej Burgov* unter dem Titel „Die orthodoxe dogmatische Lehre von der Erbsünde“[1]) zu besprechen, welche sowohl wegen ihres Umfanges als auch ihrer relativen Originalität eine eingehendere Würdigung verdient.

Schon die Gliederung des Stoffes läßt das Streben nach Selbständigkeit erkennen. Der Verfasser geht vom kirchlichen Begriff der Erbsünde aus und behandelt im 1. Kap. das erste Merkmal dieser Sünde, d. h. ihre Erblichkeit; im 2. Kap. die Allgemeinheit; im 3. Kap. den Ursprung aus der persönlichen Sünde der Stammeltern; im 4. Kap. das materielle Wesenselement oder die Verderbnis der Natur; im 5. Kap. die Fortpflanzung der Naturverderbnis; im 6. Kap. das formelle Element oder die Schuld; im Schlußkapitel die Aufhebung der Erbsünde durch die Taufe.

Auf positiv christlichem Standpunkte stehend will die Schrift die orthodoxe Lehre von der Erbsünde möglichst allseitig darstellen. Es werden deshalb schon im 1. Kapitel alle Bibeltexte zusammengestellt und ausführlich erklärt, welche irgend eine Beziehung auf die Erblichkeit der

---

[1]) Pravoslavnoje-dogmatičeskoje učenije o pjervorodnom grjechu. Kiew 1904 S. 230.

Sünde zulassen. Aus dem Alten Testamente werden angeführt: Gen 5,3; 8,11; Job 14,4; Ps 50,7; Jer 17,9; aus dem Neuen Testamente Jo 3,5 nebst anderen Stellen, welche von der Notwendigkeit der Wiedergeburt handeln; ferner Röm 7,14 ff; Eph 2,3[1]). Daran reihen sich Zitate aus Justin, Irenäus, Klemens von Alexandrien, Origenes, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus, Makarius, Cyprian, Hilarius und Ambrosius, aus denen der Schluß gezogen wird, daß Augustin die Lehre von der Erbsünde nicht erfunden, sondern nur eingehender klargestellt habe[2]). Vom Standpunkt der Vernunft könne gegen den kirchlichen Glauben gleichfalls nichts eingewendet werden, weil er in vollem Einklang stehe mit den modernen Vererbungstheorien[3]).

Zum Beweise für die Allgemeinheit der Erbsünde werden fleißig alle Schrifttexte verwertet, welche die Ausbreitung der Sünde unter den Nachkommen Adams und die Sündhaftigkeit aller Menschen bezeugen[4]).

Der Ursprung der Erbsünde aus dem Sündenfall der Stammeltern wird zunächst aus dem Bericht der Genesis erschlossen, wo die Tragweite der ersten Sünde für das ganze Menschengeschlecht bereits hinreichend zum Ausdruck komme. Zufolge dessen habe über den ursächlichen Zusammenhang der Erbsünde mit dem Falle des ersten Menschen allgemein eine solche Klarheit geherrscht, daß die späteren kanonischen Schriften sich mit kurzen Hinweisen darauf begnügen konnten[5]). Aus dem Neuen Testamente wird nach kurzer Erwähnung von Jo 8,44 die Beweiskraft von Röm 5,12 ff in breiter polemischer Auseinandersetzung mit gegnerischen Erklärungen verteidigt[6]). Der sich daran anschließende Traditionsbeweis wird ergänzt durch eine Widerlegung der bekanntesten pantheistischen und rationalistischen Erklärungsversuche von dem Ursprung der Sünde[7]).

---

[1]) A. a. O. S. 1 ff.
[2]) A. a. O. S. 38 ff.
[3]) A. a. O. S. 42 ff.
[4]) A. a. O. S. 53 ff.
[5]) A. a. O. S. 66 ff.
[6]) A. a. O. S. 73 ff.
[7]) A. a. O. S. 95 ff.

Im Wesen der Erbsünde unterscheidet *B.* ein materielles und ein formelles Element. Unter dem ersteren, dem er sein hauptsächliches Interesse und den größten Teil seiner Ausführungen widmet, versteht er die Konkupiszenz, unter letzterem die Schuld.

Die Konkupiszenz bestimmt er näherhin als eine erbliche Begierde, ein vom Willen unabhängiges Verlangen, das zur Sünde hinzieht und geneigt macht. In erster Linie ist die Konkupiszenz eine Eigenschaft des Willens, doch ist sie auch in den anderen Fähigkeiten der Seele und des Leibes und betätigt sich als eine lebendige Kraft in der ganzen Natur des Menschen[1]).

Im Vergleich zum ursprünglichen normalen Zustand der menschlichen Natur stellt sich die Konkupiszenz als ein neuer, unnatürlicher Zustand dar, als ein Zustand tiefgehender Verderbnis sowohl der höheren wie der niederen Kräfte der menschlichen Natur[2]).

Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß infolge der Erbsünde irgendeine Kraft des Menschen vernichtet worden sei. Auch im gegenwärtigen Zustande besitzen wir die Befähigung zur Verrichtung guter, und zwar nicht bloß scheinbar, sondern auch wahrhaft guter Werke, die freilich aus sich nur natürlich gut sind und ohne Gnade nicht heilskräftig sein können[3]).

Die protestantische Lehre von der Vernichtung des göttlichen Ebenbildes im Menschen und dem völligen Verlust der religiös-sittlichen Freiheit verstößt gegen Schrift und Überlieferung. Die katholische Anschauung fällt ins entgegengesetzte Extrem, da sie nur eine durch die Entfesselung der sinnlichen Begierlichkeit bewirkte Schwächung, aber keine Verderbnis der menschlichen Natur annimmt, indem sie in der Erbsünde nur den Verlust der ursprünglichen Gnadengerechtigkeit erblickt und die Zurückversetzung in den Stand der reinen, sich selbst überlassenen Natur, in welcher die sinnliche Begierlichkeit schon als eine natürliche Gebrechlichkeit existierte[4]).

---

[1]) A. a. O. S. 112. [2]) A. a. O. S. 113.
[3]) A. a. O. S. 124. [4]) A. a. O. S. 125 ff.

Somit läßt sich der Unterschied der orthodoxen Auffassung von der katholischen und protestantischen in folgender Weise formulieren: „Von der katholischen unterscheidet sich die orthodoxe Lehre dadurch, daß sie die Konkupiszenz nicht für eine natürliche Gebrechlichkeit erachtet, sondern für eine neue Erscheinung in der Natur, für etwas Widernatürliches, für ein positives böses Prinzip, das nicht in der Peripherie des menschlichen Wesens, d. i. dem Leibe, sondern in der Seele oder der geistigen Sphäre der Natur, vornehmlich im Willen seinen unmittelbaren Sitz hat. Demnach ist die in der Konkupiszenz zum Ausdruck kommende und durch sie bedingte Verderbnis der menschlichen Natur nicht eine oberflächliche, sondern eine tiefe. Von der protestantischen unterscheidet sich die orthodoxe Lehre durch eine gemäßigtere Beurteilung der Kraft der erblichen Konkupiszenz" [1]).

Zur Rechtfertigung seiner Darstellung der katholischen Auffassung verweist *B.* auf *Thomas von Aquin*, *Berlage*, *Scheeben* und *Heinrich* [2]). Offenbar hat er aber diese Autoren niemals eingesehen [3]); sonst hätte ihm nicht entgehen können, daß ihre Lehre mit der seinigen nicht bloß sachlich, sondern selbst dem Ausdruck nach fast vollkommen übereinstimmt, indem sie ebenfalls nicht bloß von einer Schwächung, sondern überaus häufig von einer Verderbnis und von einer tiefen Verderbnis der (historisch gefaßten oder ursprünglichen) Natur reden [4]) und die

---

1) A. a. O. S. 138. 2) Ebd.

3) Die Angaben des Fundortes sind sehr unbestimmt und nur teilweise richtig.

4) Bei *Scheeben*, Handbuch der katholischen Dogmatik, Bd. II S. 547 liest man: (die Todsünde) „bewirkt als *corruptio naturae* resp. *status interni naturae*, eine ebenso tief bis in den innersten Grund der Natur hineingreifende Veränderung und Umwandlung, wie sie in einem organischen Körper durch den Verlust seines Lebensprinzips erfolgt". Weiteres über die Verderbnis der Natur, welche durch die Sünde Adams erfolgte, siehe a. a. O. S. 600 ff. — Da *Burgov* die menschliche Natur gleichfalls historisch betrachtet, zugleich mit ihrer ganzen ursprünglichen Ausstattung und diese Aus-

Ausdehnung der Verderbnis auf alle menschlichen Fähigkeiten ausdrücklich aussprechen[1]); insbesondere auch die Konkupiszenz als eine neue (der ursprünglichen, von Gott begründeten und dauernd gewollten Beschaffenheit der Natur widersprechende und darum) widernatürliche Erscheinung anerkennen[2]) und in gewissem Sinne auch als ein positives böses Prinzip, das in besonderer Beziehung zum Willen des Menschen steht[3]), gelten lassen[4]).

Die Beantwortung der Frage nach der Fortpflanzungsweise der Erbsünde macht *B.* abhängig von der Lösung des Problems vom Ursprung der menschlichen Seelen. Keine der hierüber bisher aufgestellten Theorien findet seine uneingeschränkte Billigung. Sowohl der Kreatianismus, zu dem sich das orthodoxe Glaubensbekenntnis des *Petrus Mogilas* bekennt, als auch der Generatianismus, den die meisten neueren russischen Theologen vertreten — erscheint ihm in der gewöhnlich verteidigten exklusiven Form einseitig und unannehmbar. Er entscheidet sich deshalb für eine Verbindung beider[5]).

---

stattung teilweise als eine gnadenvolle anerkennt (am klarsten S. 139); da er ferner den Gedanken, daß der Mensch infolge der Erbsünde irgendeine Kraft gänzlich eingebüßt habe, zurückweist, herrscht zwischen den beiderseitigen Anschauungen volle Übereinstimmung.

[1]) *Thomas*, Sum. theol. 1. 2 q. 83 a. 4c: Cum *omnes partes animae* dicantur esse *corruptae* per peccatum originale. L. c. q. 85 a. 3c: Omnes vires animae remanent quodammodo destitutae proprio ordine.

[2]) *Heinrich*, Dogmatische Theologie Bd. VI² Mainz 1900, S. 637.

[3]) *Thomas*, Sum. theol. 1. 2. q. 83 a. 4 ad 1: Peccatum originale ex ea parte, qua inclinat in peccata actualia, *praecipue pertinet ad voluntatem.*

[4]) *Thomas*, Sum. theol. 1. 2 q. 82 a. 1 ad 1. Siehe oben Kap. III § 1. Auch *Scheeben* (a. a. O. S. 602) schreibt: „Der durch den Verlust der Integrität entstehende Zustand der Seele . . . läßt sich auch als ein schlechter und verkehrter, und zwar in gewissem Sinne auch positiv verkehrter Habitus der Seelenkräfte bezeichnen, inwiefern man darunter nicht bloß eine Indisposition der Kräfte zum gut Handeln, sondern eine Disposition zum schlecht Handeln oder überhaupt zu ordnungswidriger Tätigkeit versteht“.

[5]) A. a. O. S. 141 ff.

Gegen den Kreatianismus beruft er sich zunächst auf die Hl. Schrift, welche die Eltern als Urheber ihrer Kinder nicht allein der leiblichen, sondern auch der geistigen Seite nach bezeichne. Dann weist er hin auf die Erfahrung, nach welcher sich nicht bloß leibliche, sondern auch geistige Eigenschaften vererben. Vor allem aber macht er geltend, daß der Kreatianismus zu einer „vollständigen Verkehrung" der christlichen Lehre von der Erbsünde führe. Nach der Offenbarung sei Subjekt der erblichen Verderbnis der ganze Mensch, seiner ganzen geistig-leiblichen Natur nach, ja in erster Linie *„primo et formaliter"* gebe sich die Erbsünde in den Kräften und Fähigkeiten der Seele kund. Das könne der Kreatianismus nicht zugeben; nach dem Kreatianismus könne unmittelbares Subjekt der Verderbnis nur der Leib sein und auf die Seele könne sie nur mittelbar übergehen. Zudem werde dieser Übergang vom Kreatianismus in grob-sinnlicher Weise aufgefaßt: man nehme an, daß die Seele durch die Berührung mit dem Leibe verdorben werde, wie der Wein, der in ein unreines Gefäß geschüttet wird. Bei dieser Voraussetzung müsse Gott als der eigentliche Urheber der sündhaften Verunreinigung der Seele erscheinen. Völlig inkonsequent sei es, wenn die Vertreter des Kretinianismus zur Erklärung der Erbschuld von einem Enthaltensein aller Menschen in Adam reden, weil ihre Theorie nur ein Enthaltensein des Leibes, nicht der ganzen menschlichen Natur möglich mache. Die Unhaltbarkeit des Kreatianismus ergebe sich weiter aus dem Inkarnationsdogma. Nach der Darstellung der Hl. Schrift sei der Sohn Gottes zugleich Menschensohn im vollen Sinne des Wortes; seine ganze menschliche Natur erscheine von Maria entnommen, ohne daß die unmittelbare Erschaffung seiner Seele durch Gott auch nur mit einem Worte erwähnt würde. Endlich sei der Kreatianismus unvereinbar mit der biblischen Lehre von der Sabbatruhe Gottes[1]).

Dem Generatianismus bringt *B.* mehr Sympathie entgegen. Den dagegen sich erhebenden Schwierigkeiten

[1]) A. a. O. S. 146 ff.

glaubt er sich entziehen zu können durch Ablehnung jeder gröberen, irgend eine Teilung voraussetzenden Auffassung der Theorie und durch den Verzicht auf jede nähere Erklärung, wie die Erzeugung der Seelen sich vollziehen soll, unter dem kurzen Hinweis auf die innergöttlichen Hervorgänge, aus welchen man ersehen könne, daß bei geistigen Wesen die Zeugung nicht absolut unmöglich sei. Doch sei nichtsdestoweniger der einfache Generatianismus unannehmbar, weil er den Menschen nur als Glied des Geschlechtes und nicht als Persönlichkeit betrachte. Darum müsse der Generatianismus durch ein dem Kreatianismus entlehntes Moment ergänzt werden.

Die Persönlichkeit oder das Ich, so führt *B.* seine Kompromißtheorie weiter aus, unterscheidet sich nicht bloß vom Leibe, sondern auch von der Seele. Das Ich ist mit keinem Teile der menschlichen Natur identisch, ihm kommt ein eigenes Sein zu. Als ein absolut einfaches, individuelles, freies und selbstbewußtes Prinzip kann es nicht aus den Seelen der Eltern auf dem Wege rein natürlicher Zeugung hervorgebracht werden. Die Kräfte der Natur vermögen nur Exemplare derselben Gattung hervorzubringen. Das absolut neue, in anderen nicht enthaltene persönliche Wesen des Menschen kann nur durch einen schöpferischen Akt Gottes entstehen. Es muß demnach bei dem menschlichen Zeugungsakt eine „besondere Betätigung der allgemeinen göttlichen Einwirkung" angenommen werden, welche der „Erschaffung aus nichts nahe kommt, aber mit dieser nicht identisch ist" [1]).

Auf Grund dieser Unterscheidung zwischen dem Ursprung der menschlichen Natur und Persönlichkeit läßt sich die Fortpflanzung der Erbsünde unschwer erklären. Die Erbsünde ist ihrem Ursprunge nach eine Natursünde. Als solche pflanzt sie sich zugleich mit der Natur fort. Mit Leib und Seele geht durch den von der Konkupiszenz beherrschten Zeugungsakt von den Eltern auf die Kinder auch die geistig-leibliche Verderbnis über. Im Augenblick der Empfängnis erhält die neubegründete Natur einen

---

[1]) A. a. O. S. 155 ff.

Impuls, eine Disposition, welche sich später zur eigentlichen Konkupiszenz entfaltet. Wegen der organischen Verbindung der Natur mit der Person teilt sich die Verderbnis auch der letzteren mit. Doch besteht der Unterschied, daß die Natur unmittelbar, auf Grund ihres Ursprunges auf dem Wege der Vererbung verdorben wird, die Person hingegen mittelbar und nach ihrer schöpferischen Hervorbringung, wegen ihres organischen Zusammenhanges mit der Natur, deren sie sich als ihres Werkzeugs bei jeder Betätigung bedienen muß[1]).

B. ist sich bewußt, daß seine Theorie nicht etwas absolut Neues darstellt. Er bemerkt selbst, daß schon *Martensen*, *Dorner* u. a. eine Verbindung des Generatianismus mit dem Kreatianismus befürwortet haben; doch hätten sie diese Idee nicht genügend entwickelt und auch nicht zur Erklärung des Dogmas von der Erbsünde verwertet[2]).

Man kann indes nicht sagen, daß die bei jenen vermißte Entwicklung und Verwertung *B.* selbst gelungen wäre. Vor allem hat er unterlassen, seinen (Natur-) Seelen- und Persönlichkeitsbegriff näher zu bestimmen. Einerseits scheint er die menschliche Seele als Geist aufzufassen, da er die Idee von einer Teilung der Substanz bei der Erzeugung der Seele ablehnt und auf die Erzeugung des Logos hinweist, um die Möglichkeit der Zeugung unter Geistern darzutun — anderseits hebt er bei der Persönlichkeit die Einfachheit des Wesens besonders hervor und folgert daraus die Notwendigkeit einer schöpferischen Betätigung Gottes zur Hervorbringung einer Person. Demnach scheint *B.* die menschliche Seele nicht als geistig im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern als irgendwie zusammengesetzt aufzufassen. Ebenso unbestimmt ist sein Persönlichkeitsbegriff und unbestimmt auch seine Auffassung von der Hervorbringung der Person, da er einerseits von einer schöpferischen Tätigkeit Gottes spricht, anderseits aber den Gedanken an eine Hervorbringung aus Nichts zurückweist.

---

[1]) A. a. O. S. 159 ff.

[2]) A. a. O. S. 158.

Abgesehen von diesen Mängeln und den hier nicht näher zu erörternden philosophischen Schwierigkeiten, vermag die Theorie des russischen Theologen die Fortpflanzung der Erbsünde nicht einmal ihrer materiellen Seite nach zu erklären. Die Vererbung der Naturverderbnis, welche das materielle Element der Erbsünde bildet, kann sich sicherlich nicht rein naturnotwendig, auf Grund des allgemeinen Naturgesetzes, nach welchem sich andere Eigenschaften von den Eltern auf die Kinder vererben, vollziehen. Wenn auch in dieser Hinsicht eine Analogie zuzugeben ist, so kann doch keine Gleichheit behauptet werden. Wie die Naturverderbnis schon in Adam, besonders hinsichtlich ihrer Dauer nicht eine rein natürliche Folge seiner Sünde war — sonst hätte sie durch spätere entgegengesetzte Akte aufgehoben werden können, was offenbar bei den Folgen anderer Sünden des Stammvaters möglich war — so kann auch ihre Vererbung, die ja von der tatsächlichen Verfassung der unmittelbaren Erzeuger unabhängig ist, nicht rein naturnotwendig geschehen, sondern erfordert zu ihrer vollen Erklärung die Annahme eines positiven göttlichen Gesetzes.

Bei aller Betonung der Naturverderbnis läßt *B.* das Wesen der Erbsünde darin nicht aufgehen, sondern erkennt ausdrücklich noch ein weiteres formelles Wesenselement an und bezeichnet als solches die Verantwortlichkeit oder Schuld, deren Wirklichkeit er gegenüber dem Rationalismus entschieden verteidigt[1]).

Zur Erklärung der vom Stammvater auf alle seine Nachkommen übergehenden Schuld weist er, nach Ablehnung einiger anderer Theorien, auf die bekannte Idee von der Stellung Adams als physischen und moralischen Hauptes des ganzen Menschengeschlechtes hin, erklärt dann jedoch unter Anwendung seiner Unterscheidung zwischen Natur und Person, daß in Adam die Nachkommen nur der Natur, nicht der Person nach enthalten waren. Deshalb sei zwar verständlich, daß die Naturverderbnis sich auf alle Menschen fortpflanze; doch ungelöst bleibe

---

[1]) A. a. O. S. 166 ff.

das Problem, auf welcher Grundlage die Zurechnung der Schuld erfolge, obwohl die Nachkommen Adams an seiner Sünde keinen persönlichen Anteil hatten. Diese Schwierigkeit vermöge nur die neuere Solidaritätstheorie zu lösen. Die Verantwortlichkeit des ganzen Menschengeschlechtes für die Sünde eines Gliedes stelle nichts anderes dar als die Anwendung des in der Welt allgemein herrschenden Gesetzes der Solidarität, dessen Existenz sowohl durch die Erfahrung wie durch die Hl. Schrift bestätigt werde. Dieses Solidaritätsgesetz sei in der menschlichen Natur begründet, weil der Mensch sich nur unter Beeinflussung durch Mitmenschen entsprechend entwickeln könne. Wenn aus der Solidarität sich auch Nachteile für den Einzelnen ergäben, so ständen ihnen nicht geringe Vorteile gegenüber[1]).

Wenn uns das Solidaritätsgesetz trotzdem mit der Gerechtigkeit schwer vereinbar erscheine, müßten alle Bedenken schwinden angesichts der Tatsache, daß uns Gott ein Mittel zur Verfügung gestellt hat, durch welches alle Nachteile der Solidarität aufgehoben werden können. „Dieses Mittel ist die allgemeine Erlösung des Menschengeschlechtes, welche einzig und allein vom Standpunkt der sittlichen Gerechtigkeit die Zweckmäßigkeit jenes Gesetzes und der dadurch für die Erbsünde geforderten Verantwortlichkeit des ganzen Menschengeschlechtes vollkommen rechtfertigt“ [2]).

So angebracht der Hinweis auf die Erlösung in diesem Zusammenhang an sich sein mag, kann doch die Form, in welcher es geschieht, nicht gebilligt werden, weil dadurch die absolute Freiheit des Erlösungswerkes gefährdet erscheint.

Zu einer solchen übermäßigen Betonung des Zusammenhanges zwischen Erbsünde und Erlösung gelangt *B.* nur, weil er den Solidaritätsgedanken nicht entsprechend durchführt und den gnadenvollen Charakter der ursprünglichen Ausstattung des Menschengeschlechtes außeracht läßt. Durch das rein natürliche, mit Naturnotwendigkeit wirksame Solidaritätsgesetz läßt sich die Erbschuld nicht

---

[1]) A. a. O. S. 205 ff.

[2]) A. a. O. S. 214.

erklären, sonst hätten auch alle anderen Sünden Adams auf seine Nachkommen übergehen müssen; ja wir müßten sagen, daß auf einem jeden Menschen die Sündenschuld aller seiner Vorfahren laste. Wie schon der Übergang der Naturverderbnis, macht umsomehr der Übergang der Schuld die Annahme eines positiven göttlichen Gesetzes notwendig und dieses Gesetz wird nur unter Voraussetzung des wahrhaft gnadenvollen und deshalb übernatürlichen Charakters der ursprünglichen Ausstattung des Menschengeschlechtes verständlich. *B.* leugnet diesen Charakter des Urstandes nicht, gibt ihn vielmehr ausdrücklich zu[1]), beachtet ihn aber zu wenig und unterläßt es, ihn für die Lösung der Hauptschwierigkeit zu verwerten, was ihn dann veranlaßt, aus Verlegenheit den Übergang der Erbschuld durch die Erlösung bedingt sein zu lassen.

Die mangelhafte Würdigung des übernatürlichen Momentes in der Bestimmung und ursprünglichen Ausstattung des Menschengeschlechtes macht sich auch nachteilig geltend bei der Stellungnahme zu der an sich schon nicht geringen Schwierigkeit, welche sich aus dem Lose der ohne Taufe gestorbenen Kinder ergibt, die *B.* als einziger von allen russischen Theologen, deren Schriften wir geprüft haben, erwähnt. Er spricht sich dahin aus, daß diese Kinder zwar nicht, wie die altprotestantische Ansicht behauptet, dem ewigen Tode verfallen, doch auch, weil von der natürlichen Makel durch die Gnade nicht gereinigt, wenigstens unmittelbar nach dem Tode, an der Glückseligkeit der Getauften keinen Anteil erlangen können. Es ergebe sich somit die Folgerung, daß sie der Verdammnis verfallen, wenn auch nur einem „*minimum* der Verdammnis", wie es ihrer ererbten passiven Sündhaftigkeit entspreche. Das erscheine uns mit der göttlichen Gerechtigkeit schwer vereinbar. Indes wüßten wir nicht, ob die Kinderseelen ewig in diesem Zustande bleiben oder vielleicht die Möglichkeit einer geistig-sittlichen Entwicklung und des Übertritts in den Zustand der Seligen

---

[1]) Am klarsten S. 139, wo er die ursprüngliche Ausstattung wiederholt als eine gnadenvolle bezeichnet.

erlangen. Eine positive Antwort auf diese Frage sei unmöglich[1]).

Ergebnis

I. Die Geschichte der russisch-orthodoxen Lehre von der Erbsünde stellt sich in ihren Grundzügen in folgender Weise dar:

Nach einer langen Periode, für die Spuren irgendwelcher Entwicklung nicht nachweisbar sind, hat die russisch-orthodoxe Kirche um die Mitte des 17. Jahrhunderts die von Konstantinopel überkommene, mit den abendländischen antipelagianischen Konzilsdefinitionen übereinstimmende Lehre von der Erbsünde in dem nach *Petrus Mogilas* benannten „orthodoxen Glaubensbekenntnis" in einer die kalvinische und lutherische Auffassung ablehnenden Weise eingehender formuliert. Auf diesem Standpunkt beharrten die russischen Theologen während des 17. Jahrhunderts und während des ersten Dezenniums des 18. Jahrhunderts, unter ziemlich weitgehender Anlehnung an die abendländische Scholastik.

Durch *Theophanes Prokopovič* fand (um 1711) an der geistlichen Akademie von Kiew, der ersten Pflegstätte der russischen theologischen Wissenschaft die altlutherische Auffassung von der Erbsünde Eingang, um schon nach einigen Jahren wiederum der früheren Lehre zu weichen. Seit 1763 gelangte die Richtung *Prokopovičs* nicht bloß in Kiew von neuem zur Herrschaft, sondern gewann auch an den anderen geistlichen Akademien zahlreiche Anhänger und behauptete sich bis ins 19. Jahrhundert hinein, wie die verschiedenen, wiederholt in Moskau und St. Petersburg gedruckten wörtlichen Auszüge aus den klassischen Werken des altlutherischen Bekenntnisses von *Gerhard* und *Quenstedt* bezeugen.

Auch während jener Periode fehlte es nicht an Theologen, welche den Standpunkt des „orthodoxen Glaubensbekenntnisses" vertraten. Im Verlauf der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam dieser wiederum vollkommen zur Geltung.

---

[1]) A. a. O. S. 191, 217.

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts ist die Lossagung von der altprotestantischen Erbsündelehre eine allgemeine und dauernde; doch wird bald eine Beeinflussung durch die liberale protestantische Theologie bemerkbar. Nach dem Vorgange *Philarets* von Černigov (1853) versuchen die meisten neueren Theologen einen Kompromiß zwischen der orthodoxen und der zwinglianisch-rationalistischen Auffassung von der Erbsünde herzustellen, den sie in der Weise durchführen, daß sie zuerst die Lehre des „orthodoxen Glaubensbekenntnisses" mit der hergebrachten Begründung vorlegen, um dann bei der Auseinandersetzung mit dem Rationalismus einfach die Waffen zu strecken und sich dem Gegner vollständig zu akkommodieren. Die materielle Verderbnis der menschlichen Natur weiß man nicht anders als durch das natürliche Vererbungsgesetz zu rechtfertigen; der Schuldcharakter der Erbsünde wird fast durchweg gänzlich preisgegeben.

II. Inbetreff des Verhältnisses der russisch-orthodoxen Lehre von der Erbsünde zur katholischen ergibt unsere Untersuchung nachstehendes Resultat:

Soweit die symbolischen Schriften in Betracht kommen, kann, wie wir im 1. Kapitel durch eingehende Vergleichung festgestellt haben, von irgend einem sachlichen Gegensatz nicht die Rede sein[1]).

Auch die russischen Theologen waren, wenn wir von *Theophanes Prokopovič* und seinem im 18. Jahrhunderte nicht geringen Anhange absehen, bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts sich einer Differenz

---

[1]) In Ergänzung zum 1. Kap. § 3, II 2 wäre noch zu sagen, daß auch die Bezeichnung der Erbsünde in dem „orthodoxen Glaubensbekenntnis" (III 20) als der Übertretung des göttlichen Gesetzes durch Adam, die von ihm auf alle seine Nachkommen überging, weil alle in Adam eingeschlossen waren, eine formelle Differenz darstellt. Doch bedeutet auch dies, da im „orthodoxen Glaubensbekenntnis" die wahre Sündhaftigkeit aller Nachkommen Adams mehrfach betont wird, keinen Gegensatz zur Lehre des Konzils von Trient, zumal bekanntlich jene Ansicht noch im 17. und 18. Jahrhundert von angesehenen katholischen Theologen vertreten wurde.

nicht bewußt und haben auch tatsächlich eine mit der katholischen übereinstimmende Anschauung über die Erbsünde vertreten.

Erst seit dem vorletzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts fühlt man sich veranlaßt, in dieser Frage gegen die römisch-katholische Kirche zu polemisieren; und zwar nicht wegen einer etwa erst in der neuesten Zeit, sondern vorgeblich schon im Mittelalter erfolgten und vom Konzil von Trient sanktionierten Abweichung von der altchristlichen Überlieferung.

Ohne die altprotestantische Ansicht von der gänzlichen Vernichtung der religiös-sittlichen Kräfte des Menschen zu teilen, haben sich die neuesten russischen Theologen die Anklagen der Reformatoren gegen die katholische Kirche angeeignet und beschuldigen sie einer pelagianisierenden Abschwächung des Wesens und der Folgen der Erbsünde. Liegen indes schon der protestantischen Polemik nicht geringe Mißverständnisse zu Grunde, so ist dies bei der russischen, welche ihre Kenntnis der katholischen Lehre fast ausschließlich aus den Werken protestantischer Kritiker schöpft, in noch höherem Grade der Fall.

Die beiden schwerwiegendsten Mißverständnisse sind diese, daß die russischen Theologen der katholischen Lehre eine rein äußerliche Auffassung sowohl von der Gnade als auch von der Sünde samt deren Wirkungen zuschreiben und daß sie alles, was katholischerseits vom Verhältnis des sogen. nackten Naturstandes (*status naturae purae*) zum gefallenen Zustande gesagt wird, auf den tatsächlichen ursprünglichen Zustand beziehen, weil sie den Begriff des Natürlichen im philosophischen Sinne von dem historisch gefaßten Natürlichen nicht auseinanderhalten.

Infolge dessen erheben sie den Vorwurf, daß die katholische Lehre nur einen rein formellen oder äußeren Unterschied zwischen dem ursprünglichen und dem gefallenen Zustande annehme, jede innere Verderbnis der menschlichen Natur aber in Abrede stelle und die Erbsünde in einer juridischen Schuld aufgehen lasse — und bezeichnen deshalb die katholische Auffassung als ein dem protestantischen Irrtum gerade entgegengesetztes Ex-

trem, während sie für die orthodoxe Lehre, die eine innere, aber nicht radikale Verderbnis der ursprünglichen menschlichen Natur mit allen ihren Kräften verteidige, den Vorzug der goldenen Mitte in Anspruch nehmen.

Da jedoch die Beschuldigung einer rein äußeren Auffassung von der Gnade und Sünde, soweit wenigstens die katholische Kirche als solche und die besseren Vertreter der katholischen Wissenschaft in Betracht kommen, durchaus unbegründet ist, da vielmehr die katholische Lehre in dem tatsächlichen ursprünglichen Zustand der menschlichen Natur eine innere, tiefe und alle Fähigkeiten umfassende Veränderung und Verderbnis infolge des Sündenfalles anerkennt — wie wir durch Belege aus den Werken der hervorragendsten älteren und neueren katholischen Theologen gezeigt haben[1]) — ist die erwähnte russische Polemik völlig gegenstandslos.

Dagegen könnte man nicht ohne Grund von einer wirklichen Differenz zwischen der beiderseitigen Lehre unter einer anderen Rücksicht sprechen, insofern nämlich die katholische Lehre entschieden an dem Schuldcharakter der Erbsünde festhält, den die meisten neuesten russischen Theologen preisgeben. Weil jedoch die russischen Theologen dazu sich nur in apologetischem Interesse, sozusagen aus Verlegenheit gegenüber den Einwendungen des Rationalismus verstehen und im Prinzip die Erbsünde als wahre Sünde und Schuld ausdrücklich anerkennen (*Kremlevskij* allein ausgenommen), kann man auch in dieser Hinsicht nicht von einem eigentlichen sachlichen Gegensatz reden. Es war also Professor *Svjetlov* im Rechte, wenn er, obwohl ohne eine allseitig zutreffende Motivierung, sich dahin ausgesprochen hat, daß die Lehre von der Erbsünde unbegründeter Weise in das offizielle Verzeichnis der Kontroverspunkte mit der römisch-katholischen Kirche aufgenommen worden sei[2]).

[1]) Siehe oben IV. Kap. § 1, 1 und § 3, 3.

[2]) Christiansk. wjeroučenije (Christliche Glaubenslehre in apolog. Darstellung) Bd. I[2] S. 189.

